UNIDAD Y DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS

El Viejo y el Nuevo Mundo

SUS RELACIONES CULTURALES Y ESPIRITUALES

Reuniones intelectuales de São Paulo y
Rencontres internationales de Genève – 1954

UNESCO

UNIDAD Y DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS

El Viejo y el Nuevo Mundo

SUS RELACIONES CULTURALES Y ESPIRITUALES

Reuniones intelectuales de São Paulo y
Rencontres internationales de Genève – 1954

UNESCO

UNIDAD Y DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS

El Viejo y el Nuevo Mundo

SUS RELACIONES CULTURALES
Y ESPIRITUALES

Reuniones intelectuales de São Paulo y
Rencontres internationales de Genève – 1954

U N E S C O

Publicado en 1956 por la Organización
de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura
19, av. Kléber, París 16
Impreso en los talleres de la Buchdruckerei VSK, Basilea

CUA 55 XIII 3S

Indice

Introducción

En su sexta reunión, celebrada en 1951, la Conferencia General de la Unesco aprobó la inscripción en los futuros programas de la organización del estudio de los lazos culturales y morales existentes entre el Nuevo y Viejo Mundo. El motivo fué la celebración del quinto centenario del nacimiento de Cristóbal Colón y de Isabel la Católica: pero la Unesco no se proponía limitarse al formalismo de la celebración de un centenario; su principal preocupación era el estudio del estado actual y del desarrollo de las relaciones culturales y morales entre los pueblos de América y Europa.

Durante el año 1952, gracias a la colaboración y asesoramiento de eminentes personalidades, entre ellas los Sres. Lucien Febvre (Francia), Gilberto Freyre (Brasil), Lewis U. Hanke (Estados Unidos de América) y Silvio Zavala (México), se llevaron a cabo con éxito varios trabajos preliminares. En el curso de su séptima reunión, celebrada en París en noviembre y diciembre de 1952, la Conferencia General de la Unesco tomó la resolución siguiente[1], respecto al programa de la Organización para 1953 y 1954:

«Se autoriza al Director General a gestionar la cooperación de las comisiones nacionales, de las organizaciones competentes y de personalidades calificadas, para la ejecución de un programa de reuniones internacionales, de estudios conjuntos, de encuestas y de publicaciones acerca de las relaciones culturales entre los pueblos, con especial atención a las relaciones entre el Viejo y el Nuevo Mundo.»

Este estudio se integraba en una serie de encuestas y de reuniones planeadas desde 1949, que trataban de las relaciones culturales entre los pueblos de diferentes regiones del mundo. Esta actividad de la Unesco tendía al desarrollo de la comprensión internacional, fomentando entre los pueblos una mejor comprensión de sus ideales respec-

1. 7 C/Resoluciones, res. 4.112.

tivos, de sus realizaciones culturales y de sus formas de pensar y de sentir.

En el curso de 1949 y 1950 se había llevado a cabo una encuesta sobre el problema de las relaciones entre las grandes culturas de diferentes continentes[1]. Después de esta primera etapa la Unesco procedió a un estudio más limitado, que trataba especialmente de las relaciones culturales entre Oriente y Occidente y que tomó la forma de un coloquio internacional organizado en Delhi en diciembre de 1951[2].

Sin embargo, el estudio de las relaciones culturales entre el Viejo y el Nuevo Mundo respondía a unas características sensiblemente distintas de las que informaban los estudios precedentes. De uno y otro lado del Atlántico, sea cual fuere la distancia material, existe realmente una misma civilización, desarrollada a través de una familia de culturas. Culturas diversas, sin duda, pero de un origen común, ligadas por valores afines, y que intercambian tradicionalmente sus productos. No se trataba, pues, en los estudios emprendidos por la Unesco, de levantar un telón que separa distintos tipos de realidades humanas que habían permanecido durante largo tiempo extrañas entre sí, sino de ayudar a unos pueblos, que pertenecían al mismo complejo de civilización, a precisar el significado que toma hoy su parentesco cultural: hoy, es decir, en el momento en que, en todos los órdenes, se producían cambios profundos en cada uno de ellos —y en el complejo tejido de sus relaciones recíprocas— sobre el fondo de esta comunidad de origen, intelectual y espiritual.

Este problema interesa, ante todo, a los pueblos de esas regiones del globo, cuya importancia mundial no puede desconocerse. La civilización occidental, como toda gran civilización, ofrece al hombre, sea del país que fuere, ciertos valores intelectuales y espirituales; su expansión y los intercambios que permite con otras civilizaciones pueden, pues, enriquecer el patrimonio general de la humanidad y contribuir, en todos los países, a la solución de problemas humanos, cuyos términos aparecen profundamente marcados por diversos aspectos de la evolución moderna del Occidente.

En el curso del año 1953, la Unesco procedió a extensas consultas y estimuló a las comisiones nacionales de sus Estados miembros y a ciertas instituciones culturales a organizar encuestas y discusiones

1. Los primeros resultados de esta encuesta fueron publicados en francés e inglés con el título de *L'originalité des cultures* e *Interrelations of cultures* respectivamente. (Unesco, París, 1952.)
2. Cf. *Humanisme et Education en Orient et en Occident* y *Humanism and Education in East and West*. (Unesco, París, 1953.)

en un nivel nacional o local. El Consejo Americano de Educación, la Universidad de Texas y la Universidad de Standford (California) organizaron tres coloquios bajo el patrocinio de la Comisión Nacional de los Estados Unidos de América. Las comisiones nacionales de México y de Colombia organizaron también algunos coloquios.

Entre las organizaciones internacionales, la Organización de los Estados Americanos y el Movimiento Internacional de Intelectuales Católicos Pax Romana comunicaron a la Unesco sus comentarios y sugerencias. La Sociedad Europea de Cultura dedicó al tema de estos estudios un número especial de su revista *Comprendre*.

En fin, ciertas organizaciones culturales nacionales reunieron algunos ensayos o artículos de diferentes personalidades, en la Argentina (Fundación Vitoria y Suárez), en Austria, en Bélgica, en Francia, en los Países Bajos, en la República Federal Alemana y en Suecia.

La Unesco utilizó toda esa documentación para preparar los trabajos de los dos coloquios internacionales celebrados en 1954 en el Brasil y en Suiza.

Las primeras Reuniones Intelectuales de São Paulo se celebraron del 16 al 21 de agosto de 1954, formando parte de las celebraciones destinadas a conmemorar el cuarto centenario de la fundación de la ciudad. Fueron organizadas por la Sociedad Paulista de Escritores, bajo el patrocinio de la Comisión del Cuarto Centenario y del Instituto Brasileño para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Con el título general de «La aportación europea a la vida cultural y al humanismo de los pueblos de América» fueron propuestos para discutir los temas siguientes:

1. Afinidades y divergencias entre la vida cultural de los diferentes pueblos de América y la de los pueblos de Europa.
2. Interés de los pueblos de América por las civilizaciones de las otras partes del mundo y sus consecuencias para el sentimiento de solidaridad con Europa.
3. Reconocimiento, por parte de algunos pueblos de América, de la aportación no europea a su vida cultural (principalmente la aportación autóctona y la aportación africana); desarrollo de un humanismo fundado en una pluralidad de tradiciones.
4. Desarrollo especial, en el Nuevo Mundo, de ciertas corrientes de pensamiento de origen europeo.
5. Voluntad americana de participar en un humanismo occidental, del que sería un factor importante la civilización europea: ¿Qué

enseñanzas puede proporcionar la cultura europea al espíritu americano?

6. Medios y métodos apropiados para eliminar los equívocos y estrechar los contactos y la solidaridad intelectual en el seno de la civilización occidental: ¿Cómo pueden asegurarse las condiciones necesarias a unas relaciones culturales más íntimas entre las diferentes partes del continente americano y entre los pueblos de América y los pueblos de Europa?

Las siguientes personalidades tomaron parte en estas reuniones:

Presidente: Sr. Paulo Duarte, presidente de la Sociedad Paulista de Escritores.

Vicepresidentes: Sr. Paul Rivet, director honorario del Museo del Hombre de París; Prof. George Shuster, presidente del Hunter College de Nueva York.

Relator general: Prof. Antony Babel, presidente del Comité de las Rencontres Internationales de Genève.

Miembros: Prof. Alceu Amoroso Lima (Brasil), de la Academia Brasileña de Letras, representante a título de observador de la Organización de los Estados Americanos; Prof. Paul Arbousse Bastide (Francia); conde de Aurora (Portugal); Prof. Roger Bastide (Francia); Prof. Paulo de Berrêdo Carneiro (Brasil); R. P. Nicolas Boer (Brasil); Prof. Joaquín Entrambasaguas (España); Sr. Robert Frost (Estados Unidos de América); Sr. Alberto Insua (España); Prof. Rodrigo Lapa (Portugal); Dr. Wilson Martins (Brasil); Prof. Casais Montero (Portugal); Prof. Eugenio Pereira Salas (Chile); Sr. Costa Pimpão (Portugal); Sr. Guido Piovene (Italia), observador por el Consejo de Europa; Prof. Luis Amador Sánchez (España); Sr. Manuel Viñolas (España); hermano Gunther M. Wiltgen (Brasil); Prof. Leopoldo Zea (México).

Entre estas personalidades, los Sres. Alceu Amoroso Lima, Paulo de Berrêdo Carneiro, Eugenio Pereiro Salas, Guido Piovene, Paul Rivet y George Shuster habían sido directamente invitados por la Unesco para participar en los coloquios.

El Director General de la Unesco estaba representado por el profesor Herbert W. Schneider y por el Sr. Jacques Havet, miembros de la secretaría de la organización.

A demanda de la Unesco, algunos miembros de las Reuniones Intelectuales de São Paulo redactaron sus comunicaciones con tiempo suficiente para que pudiesen servir de base a la discusión. El lector encontrará en la primera parte de este volumen el texto de esas comunicaciones. Hemos añadido a esos textos extensos resú-

menes de los discursos de inauguración y de clausura pronunciados por el Sr. Paulo Duarte, así como el informe de conjunto redactado por el Sr. Antony Babel y aprobado por unanimidad por los miembros de las Reuniones Intelectuales de São Paulo[1].

Las IXes Rencontres Internationales de Genève se celebraron del 1.º al 11 de septiembre de 1954 y fueron organizadas, conforme a una tradición ya bien probada, por el Comité de las Rencontres en colaboración con la Unesco.

El tema escogido era «El Nuevo Mundo y Europa». A fin de precisar el espíritu en que se entendía emprender el estudio de este gran tema, el Comité des Rencontres estableció el texto siguiente:

«El tema es, evidentemente, muy vasto y de una gran complejidad. El Comité de las Rencontres Internationales de Genève ha tratado de circunscribirlo, hasta cierto punto al menos, y ha subrayado los siguientes aspectos que merecen, a su juicio, ser sometidos a discusión: *a*) repercusiones intelectuales y morales del descubrimiento del Nuevo Mundo; *b*) aportaciones recíprocas de Europa y del Nuevo Mundo en los principales aspectos de la vida cultural (arte, ciencia, filosofía, medicina, técnica, etc.); *c*) estado actual de las relaciones culturales entre Europa y los pueblos del Nuevo Mundo.

» Naturalmente el Viejo y el Nuevo Mundo no pueden concebirse, a causa de sus interferencias, como entidades definibles de una vez para siempre, sino como realidades vivas y orgánicas.

» En general, se tratará de emprender el estudio de las relaciones culturales dentro del mundo occidental, en su conjunto, situando los problemas particulares en una perspectiva más vasta, lo que colocará necesariamente en segundo plano las profundas diferencias que separan los países en el interior de un mismo continente (más marcadas todavía entre los pueblos del Nuevo Mundo que entre las naciones europeas), así como las particulares afinidades culturales que unen a ciertos pueblos a través del Atlántico.

» Las Rencontres Internationales de Genève entienden mantener el debate al nivel de la vida moral, intelectual y artística, con exclusión de los problemas políticos, en tanto que tales. Esta exigencia plantea el problema de la importancia que cabe dar en esta encuesta al método histórico. Es indudable que la cultura es, en parte, el producto de una continuidad de tradición que corresponde a la historia aclarar. Por lo tanto, nos será necesario sin duda recurrir

1. La Sociedad Paulista de Escritores publicará el texto completo de los debates en portugués y de cada conferencia en su lengua original.

a ella a menudo. No obstante, deseamos que no se evoquen los aspectos del pasado más que en la medida en que permitan una mejor comprensión de la evolución actual, y que los debates tiendan siempre a mantener en primer plano el presente y a despejar las perspectivas del futuro. Deseamos, principalmente, que estos coloquios arrojen cierta luz sobre la cuestión de saber si la civilización de las Américas, y especialmente la de los Estados Unidos, es todavía un desarrollo de la civilización europea o si tiende a despegarse de ella para tomar nuevos caminos.

»Esperamos que esta confrontación, independiente y leal, permita aclarar la naturaleza de los lazos espirituales que unen a los pueblos de los dos continentes y encontrar algunos criterios válidos, susceptibles de evitar ciertas situaciones sin salida y determinados equívocos.»

La Unesco y el Comité de las Rencontres han procurado que las tareas de estas IXes Rencontres Internationales de Genève se beneficien de los intercambios de ideas que tuvieron lugar en São Paulo. La personalidad del profesor Antony Babel, relator de los coloquios de São Paulo y presidente de las Rencontres, fué un elemento vivo de continuidad.

Hubo siete conferencias públicas a cargo de las personalidades siguientes: Prof. Lucien Febvre (Francia), Prof. William Rappard (Suiza), Prof. Sergio Buarque de Holanda (Brasil), Sr. Robert Jungk (Estados Unidos de América), Prof. Georges Boas (Estados Unidos de América), Prof. Emilio Oribe (Uruguay), Sr. André Maurois, de la Academia Francesa.

Estas conferencias motivaron cinco sesiones de debates públicos y cuatro sesiones de discusiones privadas, en los que participaron, además de los conferenciantes, unas cincuenta personalidades de diversos países: Sres. Jean Amrouche (Francia), Antony Babel (Suiza), Georges Bataille (Francia), Renaud Barde (Suiza), Fred. Bates (Estados Unidos de América), Allan Bloom (Estados Unidos de América), Pierre de Boisdeffre (Francia), Emilio Calderón Puig (México), Umberto Campagnolo (Italia), Georges Cattaui (Egipto), Jacques Chenevière (Suiza), Maurice-Edgar Coindreau (Francia), Humberto Diaz Casanueva (Chile), Bernard Dort (Francia), R. P. Dubarle (Francia), Sres. José Etcheverría (Chile), Jacques Freymond (Suiza), Louis Gilkey (Estados Unidos de América), Roger Girod (Suiza), I. Gourevitch (Suiza), James Gutman (Estados Unidos de América), Jean Halperin (Suiza), Hans Hartmann (Alemania), Srta. Jeanne Hersch (Suiza), Sres. Leon Kochnitzky (Bél-

gica), Alexandre Koyre (Francia), René Lalou (Francia), Bart Landheer (Países Bajos), Lazlo Lederman (Suiza), Roger Lutigneaux (Francia), Richard McKeon (Estados Unidos de América), Victor Martin (Suiza), Dusan Matic (Yugoeslavia), R. P. Maydieu (Francia), Sres. Edgar Michaelis (Suiza), Czeslaw Milozs (Polonia), Magnus Morner (Suecia), Srta. Erna Patzelt (Austria), Sres. Guido Perroco (Italia), Albert Picot (Suiza), Georges Poulet (Bélgica), Ernst von Schenck (Suiza), Max Silberschmidt (Suiza), José Solas García (España), Georges Sonnier (Francia), Jean Starobinsky (Suiza), Georges Theotokas (Grecia), W. E. F. Tomlin (Reino Unido), Jean Wahl (Francia), Eric Weil (Francia) y Edouard Wyss-Dunant (Suiza).

El Director General de la Unesco estaba representado por el profesor Herbert W. Schneider y por el Sr. Havet, funcionarios de la secretaría de la organización.

Publicamos en este volumen lo esencial del texto de las conferencias y varios resúmenes significativos de los coloquios.

La Unesco manifiesta su gratitud a todos los participantes en esta serie de trabajos, que han contribuído a asegurar su éxito, y particularmente a la Sociedad Paulista de Escritores y a su presidente, Sr. Paulo Duarte, al comité organizador de las Rencontres Internationales de Genève y a su presidente, Prof. Antony Babel.

La Unesco espera que estos estudios contribuyan a determinar los mejores medios susceptibles de aumentar el intercambio entre los pueblos y a estimular las investigaciones capaces de descubrir realidades aún insuficientemente conocidas.

PARTE PRIMERA

REUNIONES INTELECTUALES DE SÃO PAULO

São Paulo, 16–21 de agosto de 1954

LA APORTACIÓN EUROPEA A LA VIDA CULTURAL Y EL HUMANISMO DE LOS PUEBLOS DE AMÉRICA

Alocución de apertura

por

PAULO DUARTE

[. . .] Como puede constatarse por el documento de base que conocen todos los presentes, esta primera reunión se dedicará primordialmente a estudiar la aportación europea y, dentro de unas semanas, las Rencontres Internationales de Genève estudiarán a fondo la contribución americana.

Sin embargo, ya se han publicado algunos documentos, el más importante de los cuales hasta el presente es el número de *Comprendre*, órgano oficial de la Sociedad Europea de Cultura, dirigido por Umberto Campagnolo, en el cual han publicado ensayos y opiniones sobre la materia distinguidos representantes del pensamiento occidental.

Pero en el conjunto de estos trabajos es fácil notar un olvido que corresponde a un nuevo equívoco –y no son ya pocos– entre Europa y América, equívoco que debe ser aclarado, según han comprendido perfectamente los que han proyectado este movimiento. En efecto, esta primera parte de un estudio que se quiere sea profundo no menciona la sensible diferencia que hay entre América y los Estados Unidos de América. ¿Cómo olvidar, sin embargo, estos inmensos territorios americanos que, en un tiempo, estuvieron bajo el dominio de portugueses y españoles, y siguen aún, aunque en proporción reducida, ocupados por ingleses, franceses y holandeses? Hay un ensayo del mejicano Leopoldo Zea el cual, entre otras diferencias, establece esta fundamental que no podemos ignorar, si es que deseamos sinceramente aplicar a estas reuniones, inspiradas por un verdadero sentimiento humano, la fórmula *vivere socialiter et collegialiter et scholariter* que Henri Bedárida ha ido a buscar en los archivos de la Sorbona de 1459 para darla como etiqueta universitaria a la tercera Asamblea de la Sociedad Europea de Cultura.

Además, en los documentos reunidos por *Comprendre* se observa una confusión ya antigua, de la cual son responsables los diccionarios sociológicos que no han precisado aún el sentido de términos tales

como «cultura», «progreso», «civilización». A mi juicio, el último de éstos sólo podría ser definido por Francia, ya que fué ella quien lo inventó. Por consiguiente, después de haberla leído en el Congreso de Escritores terminado hace pocos días, acepto y repito aquí la definición francesa, según la cual la civilización consiste en un alejamiento cada vez mayor de la animalidad. A su vez, la palabra «progreso» expresará el desarrollo técnico-científico, el mejoramiento material, puestos al servicio del hombre. Si aceptamos esas definiciones nos ponemos automáticamente en desacuerdo con el observador hindú –citado en *Comprendre* por el dominico Maydieu–, el cual decía que los norteamericanos «tienen una civilización pero no una cultura». A nuestro parecer, es menester dar a esta opinión una interpretación inversa, atribuyendo al término «cultura» su sentido sociológico y no el restringido de desarrollo intelectual. Nosotros, los pueblos de América, poseemos una cultura pero no una civilización propiamente dicha. Porque la civilización de los Estados Unidos de América, lo mismo que las de todo el continente americano, es una civilización de préstamo, traída por los europeos, anglosajona, germánica, latina, en la cual nos apoyamos hoy nosotros para un día poder iniciar nuestro propio vuelo y alejarnos cada vez más de la animalidad.

Las sociedades americanas, en el legítimo sentido de continentales –por repetir la muy acertada expresión de Roger Bastide–, son, en una gran medida, sociedades europeas transplantadas. Las transformaciones que han experimentado hasta el presente no pasan de ser modificaciones y cambios superficiales que no han llegado a quebrantar su estructura.

La enorme diferencia de grado entre el progreso de los Estados Unidos de América y el nuestro no cambia en nada lo dicho. Tampoco China e India conocen aún el progreso, pero el pensamiento hindú o el chino no son ni menos profundos ni menos respetables que el pensamiento occidental.

A mi modo de ver, el propósito de nuestra reunión es llevar a cabo una empresa de profunda solidaridad humana. Para que este esfuerzo común produzca los resultados benéficos que de él esperamos, es menester ante todo que disipemos completamente todos los equívocos que existen de una parte y de otra en las relaciones entre Europa y América, así como aquéllos que, según parece, no han podido ser aclarados aún, sobre todo, entre la América anglosajona y la América latina. Para alcanzar este objetivo tenemos que ser francos, abrir nuestros corazones sin la menor reserva mental,

sin ninguna intención capciosa. Es preciso que nos apliquemos mutuamente la saludable regla jesuítica de la «corrección fraterna». A este fin armémonos de esta humildad que dignifica y que es como un rasgo inconfundible de la verdadera inteligencia, y sabremos hacer una crítica positiva y, sobre todo, recibirla. Ésta es la razón por la que me permito hablar con entera franqueza a mis eminentes colegas europeos y americanos del Norte y del Sur, sin ambaje alguno y yendo al fondo del problema, ya que necesitamos construir sobre bases sólidas. Quiero por eso declarar que me siento totalmente libre de todo sentimiento nacionalista, soy justamente el polo opuesto de un nacionalista. [...] De ahí que la extrañeza que me causa la interpretación dada a la expresión «América» por la mayor parte de los colaboradores de *Comprendre*, lejos de significar una ínfima reacción admisible del amor propio, refleja el sincero deseo de contribuir al esclarecimiento indispensable de un punto oscuro. Por otra parte, como queda ya dicho, Leopoldo Zea ha estudiado el tema de una manera completa, y yo comparto casi enteramente su punto de vista. Él que es el único que ha enfocado el problema americano desde su ángulo exacto ha pasado desapercibido a casi todos los ensayistas europeos y americanos que lo han tratado en esta primera colección de documentos euro-americanos cuando advierte que «los mejores cerebros de Europa, preocupados por el porvenir del espíritu creador, esperan que los Estados Unidos de América se den perfecta cuenta de su situación y de sus responsabilidades en ese dominio». Y Leopoldo Zea añade: «Esta preocupación, nueva para Europa, es ya vieja para la América latina». El sociólogo mejicano hacía alusión a la dolorosa experiencia de los hombres libres de la América latina cuando, oprimidos por una u otra de las diversas formas de fascismo sudamericano, veían y ven aún que estos gobiernos impostores y arbitrarios son reconocidos y honrados por los Estados Unidos en su obra cruel de aplastar la libertad de la persona, de los hombres libres de esta parte de América. Y Zea concluye diciendo con precisión: «Por esta razón la derrota del materialismo norteamericano será la derrota del despotismo hispanoamericano» (podía haber dicho despotismo «iberoamericano» porque también el Brasil puede ser incluído en esa referencia), pues «los dos han sido, el uno para el otro, los más fieles aliados». «Por consiguiente, es menester que los mejores ciudadanos de los Estados Unidos de América hagan lo que esté de su parte, mientras que nosotros (los hombres libres de la América latina) hacemos también lo nuestro.»

El sentido de la justicia social y de la dignidad humana, como lo

hace resaltar Zea, se encuentra una vez más en conflicto con los intereses concretos de determinados grupos. Ha llegado el momento en que esos intereses particulares, por muy poderosos que sean, no pretendan ya en adelante tener prioridad sobre los intereses humanos universales. Por eso, el ilustre orador mejicano, al mismo tiempo sostenido por la confianza y asaltado por la duda, se plantea la angustiosa cuestión que refleja el pensamiento de toda la América latina: «¿No acertará la gran República, en este momento de angustia para el pueblo norteamericano mismo, elevarse a la altura de la bandera que ella ha enarbolado siempre en los períodos más bellos de su historia? ¿O bien cederá ante las fuerzas internas del egoísmo sobre las cuales acaba de triunfar?» Para Zea se levanta una incógnita ante las relaciones culturales de América y de Europa. No sólo entre América y Europa, añadimos nosotros, sino también entre las dos Américas.

Sin embargo, nosotros queremos tener fe en la victoria del hombre libre en los Estados Unidos y mis palabras, en este momento, se dirigen de una manera especial a mis colegas norteamericanos, no solamente como la expresión de un deseo, sino con la fe adquirida en un largo contacto con el pueblo de la América del Norte, un contacto no de turista, sino del género que permiten el trabajo, la lucha cotidiana y el estudio en varias universidades, algunas de las cuales se han convertido en un baluarte contra la reacción y contra el materialismo carente de todo ideal.

Esta incógnita no angustia solamente a Europa, sino también a una gran parte de América latina: esta parte del continente que muchos hombres políticos y no pocos hombres dotados de alta cultura, sobre todo en Europa, consideran como una región de salvajes, de negros, de metecos y de analfabetos.

Y ahora posamos el dedo en el segundo equívoco, debido a una falta general de información acerca de los países latinos de América, especialmente el Brasil, a pesar de que existen ya trabajos exactos y objetivos sobre estos países, particularmente después de que los profesores europeos han comenzado a enseñar en nuestras universidades.

[...] Un ilustre sociólogo europeo, André Siegfried, proclamó vigorosamente hace ya algunos años que así como es necesario conocer bien el latín para hablar el francés, y comprender bien la Inglaterra puritana para conocer los Estados Unidos, es menester también haber comprendido a fondo a España y Portugal para interpretar con pleno conocimiento las civilizaciones latinas de este

lado del océano. Son escasos, en suma –añade Siegfried– los que se muestran capaces de observar a la América del Sur bajo dos puntos de vista tan diferentes: el americano del Norte, que vive holgadamente, en circunstancias económicas parecidas a las de su país, no comprende en modo alguno el espíritu latino y, sobre todo, no llega a apreciarlo; el europeo de cultura mediterránea se acerca fácilmente a una sociedad cuya tradición tiene grandes semejanzas con la suya, pero falta aún una etapa a su asimilación para que pueda conducirse en la esfera económica como un verdadero americano.

Pues bien, ese investigador y sociólogo distinguido, autor del estudio más completo sobre los Estados Unidos, presenta también deficiencias en su observación, porque para la perfecta comprensión de la formación americana del Norte y del Sur, la anglosajona y la latina, hay que recurrir todavía al África, penetrar hasta la prehistoria, y recorrer los meandros en gran parte oscuros de los orígenes del hombre americano, que se encontraba aquí en nuestras tierras 25.000 años antes de la llegada de portugueses, españoles e ingleses, y que hasta logró forjar, por lo menos, tres grandes civilizaciones, totalmente diferentes y sin relación alguna con las de Europa.

Otro distinguido sociólogo francés, Roger Bastide, ha llegado recientemente a enfocar la cuestión de la manera más completa; su comunicación al Congreso Internacional de Escritores apenas data aún de cuatro días y fué leída en este mismo local donde nos encontramos hoy reunidos. Sean cuales fuerente sus fines, afirma el profesor Bastide, Europa no puede alejarse del principio de la realidad: debe darse cuenta, desde un principio, de la diferente evolución que se ha producido en el norte y en el sur del continente, oponiendo dos Américas: la anglosajona y la latina. Muy cerca de la verdad, el profesor de la Universidad de São Paulo llega a descubrirla en algunos puntos; por ejemplo, en esta imagen polémica, según la cual, cuando la América del Sur se presenta ante los ojos de Europa como una nueva imagen del caos y una segunda creación, la América del Norte se presenta como un Apocalipsis. El mismo tono de verdad encuentra en su trabajo cuando afirma, para los ciegos que no creen más que en la técnica y en la máquina –que la industria va a buscar en los laboratorios de la investigación pura–, que el factor que ha forjado la grandeza de Europa en el pasado es su humanismo, sin el cual la humanidad vendría a ser un hormiguero sin alma, verdad que ningún hombre inteligente puede negar. Y, por nuestra parte, añadimos que ese mismo humanismo es el que mantiene todavía

hoy a Europa, porque si ella, según la expresión del dominico Maydieu, «ha envejecido y perdido su poderío, al mismo tiempo ha logrado despertar la conciencia de su patrimonio espiritual, que quedará como uno de los modelos de la cultura». Y Bastide no olvida ni al indio ni al negro, este negro que, para impresionar el corazón del europeo, ha tenido que pasar por la esclavitud y por las plantaciones de caña de las Antillas, por las plantaciones de algodón de Luisiana y por las de café del Brasil.

Y aún hay que añadir que, cuando el europeo se pone a observar a nuestro negro americano (con excepción de algunos sabios como el profesor Bastide), más bien lo hace con espíritu de curiosidad de lo exótico –aguijoneado por la avidez sensacionalista de la prensa ilustrada– que con la mirada del sociólogo o con ojos verdaderamente humanos. No hay interés más que para la «macumba» del negro americano o sus ritos bárbaros, o su miseria en nuestras «favelas» o en los «haarlems», o por su música apasionada de ritmos marcados. Se le contempla bajo el aspecto más favorable a la presentación de una América latina impermeable a la cultura intelectual, sin la menor alusión a nuestra revolución ni a nuestra fidelidad hacia nuestros orígenes latinos. O también, con la exageración de una fantasía optimista, como sucedía en los tiempos de Montaigne, de donde nace la idealización del indio, al cual se ha atribuído una nobleza de sentimientos civilizados incompatible con la conciencia de un primitivo, y la exaltación burlona de la astucia instintiva de nuestro «caboclo», sin una sola palabra sobre su miseria física y su valor heroico; y el elogio de la tranquilidad aparente de nuestro «sertão», sin percibir siquiera el oscurantismo que predomina entre las poblaciones abandonadas de esta región, el analfabetismo del 60 por ciento de sus hombres y la tortura que representan los miasmas y los insectos que fomenta la exhuberancia de la naturaleza tropical.

Y se contempla a los Estados Unidos de América según una perspectiva con un horizonte idénticamente estrecho, viendo en este país el Eldorado o un semillero de un imperialismo feroz. E inmediatamente se piensa en Wall Street sin imaginarse que, a su lado, se encuentra también la iglesia de la Trinidad, donde nació una de las primeras universidades americanas.

Dice Stephen Spender –quien por cierto ha incurrido en la misma confusión entre América y los Estados Unidos– que existe evidentemente una variedad de americanismo que presenta un grave peligro para Europa. Es la comercialización de la cultura a un nivel muy

bajo por medio del cine, la literatura barata, la publicidad, etc. Todo esto constituye una amenaza para Europa, continúa diciendo el poeta inglés, porque se trata de una amenaza para toda la civilización, sin excluir la de América. En esta frase, al término América da este autor el sentido restringido de los Estados Unidos, pero su conclusión podría ser ampliada a todo el continente. Porque también se trata de un peligro para la América latina. Nosotros lo hemos notado bastante antes que los europeos, y por eso reaccionamos contra ello hace ya tiempo. Pero nuestro esfuerzo queda desapercibido porque, para el europeo en general, América son los Estados Unidos del Norte, como lo hemos visto en el caso de Spender.

Sin embargo, no olvidemos que si la América del Norte ha producido el maccarthismo, también salieron de ella los recursos indispensables para la derrota de Hitler, y es que las enormes riquezas de los Estados Unidos de América, y su dirección política, en manos, por decirlo así, de la reacción, hacen olvidar la existencia de medios universitarios y de otros núcleos de cultura norteamericana así como de los hombres que luchan por la libertad. Verdad es que el poderío americano presenta a veces un aspecto absorbente e imperialista que hay tendencia a exagerar bajo la influencia de un conformismo que también amenaza a Europa. En efecto, la misma Europa, en una manifestación de pérdida de personalidad, resultado, se diría, de guerras y revoluciones sociales que la han ensangrentado, tiende a imitar –ya que la imitación es un carácter eminentemente humano– los usos y costumbres norteamericanos (no siempre los que merecerían ser imitados o que las necesidades del momento impusieran), hasta el punto de que se puede observar en muchas esferas de la vida un predominio frecuente del progreso norteamericano sobre la o las civilizaciones europeas. Casi me atrevo a calificarla de predominio del «progreso de la coca-cola» sobre la «civilización del vino».

También nosotros, los latinos de América, pueblos todavía jóvenes y sin personalidad afirmada, a veces primitivos, con frecuencia primarios, por consiguiente imitadores por excelencia, nosotros conocemos mejor aún este fenómeno cuando estudiamos nuestras tradiciones autóctonas o ibéricas, nuestras maravillosas tradiciones mediterráneas –cada vez más asfixiadas por la influencia septentrional, aceptada con la exageración característica de cuasi-primitivos o de cuasi-primarios, que nos conduce a estos excesos negativos.

Es que, como dice Maurice Duverger, una alta cultura no puede mantenerse mucho tiempo si no está ligada a una cultura popular,

a no ser que sobreviva en pequeños círculos esotéricos, pagando el precio de un gran empobrecimiento. Pues bien, añade con un poco de pesimismo, la cultura popular está en vías de desaparecer en el Occidente. Y una cultura popular no es solamente un conjunto de tradiciones artesanas y folklóricas, sino un sistema coherente de valores expresado de una manera asimilable por la masa popular y, en efecto, asimilada por ésta.

¿Pero es que es sólo en el Occidente donde se encuentra en vía de desaparición esta cultura popular? ¿No alcanza esta crisis actual incluso al Oriente? ¿Y podremos nosotros, que somos los protagonistas de la misma, tener la necesaria perspectiva y aun la mera capacidad de analizarla con acierto?

«Es un sentimiento bastante generalizado que las fuerzas de la cultura viven ausentes de la escena del mundo o que sólo desempeñan en ella un papel insignificante, mientras que las de la economía, la política y la guerra son factores determinantes y decisivos», afirma Umberto Campagnolo. ¿Pero no es eso ya en sí un síntoma de la crisis por que atraviesa la humanidad, semejante a muchas otras que ha padecido en el pasado? La característica de esos grandes choques sociales es, sobre todo, la ausencia generalizada de comprensión. ¿No es ése el fenómeno que observamos nosotros en el capitalismo considerado en su relación con su propia decadencia o con otros sistemas, concretamente el comunismo, cuyo carácter totalitario le aterra hasta tal punto que le hace caer, sin que él mismo se aperciba, en otra forma de totalitarismo más execrable que el fascismo mismo? Afirmar hoy en día en cualquier país llamado burgués que Marx persiguió como objetivo la liberación del hombre encadenado por los privilegios odiosos de algunas clases sociales que sólo permiten la libertad de unos cuantos hombres, con frecuencia de los que menos lo merecen, sería exponerse a una invitación para comparecer y dar explicaciones ante un comisario de policía especializado en la defensa del régimen.

A propósito del comunismo, es curioso constatar que algunos espíritus distinguidos de la Iglesia católica, cuya fe no puede ponerse en duda, se muestran más comprensivos y serenos en sus análisis (Maydieu, Ducetillon, Chailley y tantos otros) que los intelectuales seglares del Occidente en general. «Una de las grandezas de la actual dialéctica comunista —dice el dominico Maydieu— consiste en saber utilizar las observaciones más exactas, las reivindicaciones más justas, los sentimientos morales y aun religiosos menos discutibles, para los fines que ella se propone.» Convendría que nosotros

lo admitiéramos para mejor defendernos contra sus amenazas a la libertad.

Sin embargo, les ha faltado en general esa grandeza a los que combaten el comunismo, sobre todo a los que se sitúan en el otro extremo y que no se sirven de armas y métodos apropiados para combatir la ideología sino que echan mano de recursos que atentan casi siempre contra la dignidad del hombre por la cual éste proclama su voluntad de luchar.

[...] «Nuestra evolución biológica exige la garantía de la evolución social. Estamos condenados a la civilización: o progresamos, o desaparecemos», son palabras del brasileño Euclides da Cunha, refiriéndose al Brasil. Parafraseando a nuestro compatriota, sería más justo afirmar a propósito de Europa y de América: o nos unimos, o desaparecemos. Unámonos pues, mediante una obra de conocimiento mutuo, sin prejuicios ni restricciones mentales y, sobre todo, sin complejo alguno de superioridad o de inferioridad, porque unos y otros son la causa si no de todos al menos de la mayor parte de los equívocos que nos separan a americanos y europeos, y aun a los americanos y a los europeos entre sí. «Los hombres –dice *El Príncipe*– sienten menos respeto para el ofensor que se hace amar que para aquél que se hace temer.» Es necesario probar la falsedad de esta observación, demostrando que el hombre es también capaz de respetar el amor y que, un día, llegará a preferir el amor al odio y a la muerte. Éste es el gran sentimiento de lo humano, etapa social que tal vez seguirá a la de nación. Hagamos cuanto esté de nuestra parte para acelerar este advenimiento. Y comencemos por esta obra de acercamiento entre el sediciente Viejo y el sediciente Nuevo Continente, a saber: Europa y América.

Europa ante la civilización americana

por

GUIDO PIOVENE

I

El presente estudio tiene por tema las relaciones existentes entre la cultura europea y la de una parte de América, a saber, los Estados Unidos. Es posible que muchas de las observaciones que aquí se hagan sean aplicables a la América latina; sin embargo, prefiero dejar esos casos al buen criterio del oyente.

Es lugar común muy difundido el que afirma que por haberse formado de la emigración europea y, más concretamente, de todos los pueblos de Europa, los Estados Unidos de América vienen a ser una especie de acodo de Europa al otro lado del Océano. Naturalmente, entre las dos civilizaciones, la europea y la que en adelante llamaremos, en gracia a la brevedad, americana, debería existir una unidad natural, de estructura o de fines. Aunque esto es un lugar común que encierra, sin duda alguna, un fondo de verdad, no conviene aceptarlo sin reservas; no hay que olvidar, sobre todo, las continuas antítesis que se han ido formando en el correr de la historia, aun entre hechos de idéntico origen. Si se la acepta sin más distingos, puede haber (y hay) consecuencias peligrosas. Por ejemplo, se tiene la pretensión de que ya se conocen mutuamente, sin necesidad de experiencia ni de estudio alguno; esta actitud engendra la decepción. Cuando el conocimiento que se tiene de las diferencias reales entre ambas civilizaciones es superficial y se ve uno obligado a percatarse de las mismas, se incurre en el error de fijarse no en las cualidades originales y distintivas sino en los defectos, desviaciones y degeneraciones. Europa verá en América su propia civilización, o más bien una parte de la misma pero hipertrofiada, degenerada en un exceso de tecnicismo y de actividad. A su vez, América se sentirá inclinada a considerar a Europa exclusivamente como una especie de abuela que no ha sabido marchar al ritmo de los tiempos, envejecida y enredada en mil contradicciones.

Para llegar a entablar un diálogo que no se interrumpa por continuos desengaños ni por reacciones absurdas de un recíproco com-

plejo de superioridad, es preciso conservar la conciencia del común origen pero sin olvidar jamás las diferencias creadas por la historia. Las civilizaciones no son estáticas, ni pueden configurarse en cuadros abstractos. Por eso, el origen común es un elemento importante, pero no el principal. La cultura soviética y aun el mismo marxismo son de origen europeo; esto no impide que se mire hoy a la civilización soviética como antítesis de la civilización de Europa. Lo que importa principalmente es la forma que revisten las civilizaciones en su perenne dinamismo, sus flujos y reflujos constantes de atracción y repulsión. En lo que concierne a Europa y América, debemos señalar que el fenómeno característico del actual momento (más evidente y coherente en América que en Europa) es el hecho de que ambas civilizaciones han adquirido conciencia de su personalidad, no en abstracto, ni en forma aislada, sino la una frente a la otra. Cada una de ellas trata de subrayar lo que, frente a la otra, posee más elementos auténticamente suyos. Las vicisitudes políticas han acortado las distancias entre América y Europa en un grado que no tiene precedentes en el pasado. Precisamente porque sus relaciones mutuas se han hecho más interesadas y apasionadas, cada una pretende acentuar lo que le es afín pero, sobre todo, lo que la diversifica y distingue. Ésta es la nota característica de la fase actual de la historia; marca el cambio hacia relaciones menos abstractas y desinteresadas y, por lo mismo, más auténticas y vitales. Es preciso carecer de todo sentido histórico y ser excesivamente vanidoso frente a las fuerzas misteriosas, pero reales, que gobiernan al mundo, para tener la pretensión de oponerse a este proceso de diversificación. Nuestro deber consiste en darnos cuenta de la realidad, en esforzarnos por eliminar las oposiciones cuando son aparentes o se deben a un equívoco y, sobre todo, por encontrar las razones profundas de una colaboración que supere los motivos aleatorios de un oportunismo pasajero.

Voy a tratar de resumir en este trabajo los motivos de oposición que han ido formándose entre la civilización americana y la europea y de estudiar después los puntos y las necesidades mutuas en los que puede basarse su colaboración.

II

Hay que enfocar sin ningún prejuicio los motivos de oposición que se dibujan en Europa al adquirir esa conciencia de su propia personalidad frente a América. Prescindir del hecho de que se van formando frente al otro polo de atracción, la Rusia soviética, sería

desgarrarlos de su contexto histórico. Ésta es una realidad innegable para todos aquellos europeos anticomunistas que, no por ser anticomunistas, quieren dejar de ser observadores imparciales de lo que sucede en su propia casa. Me parece que las objeciones europeas a los modos de vida americanos pueden resumirse en dos fundamentales: la objeción cristiana y la objeción humanista.

Un aspecto importante de esa conciencia de su personalidad adquirida por Europa es ciertamente una acentuación revolucionaria de los motivos cristianos. Se observa especialmente en Francia y, en forma refleja, aunque no carente de poderosos apoyos en la realidad, también en mi propio país, Italia. Se trata de la convicción, difundida en muchos espíritus de primera categoría, de que la crisis de la sociedad contemporánea tiende a una aplicación integral del mensaje evangélico y reclama al mismo tiempo paso libre para el mismo. Este ahondamiento del mensaje evangélico, exigido tanto por la conciencia cristiana como por la coyuntura histórica, parecen encontrar obstáculos en la estructura de la sociedad burguesa y capitalista, contra la cual urge, en consecuencia, renovar la repulsa y el acto de protesta. Si triunfase la civilización americana en el mundo –dicen algunos europeos– se perpetuarían entre nosotros esas estructuras. Esta actitud los ha llevado a adoptar una doble oposición, en la cual consistiría, a su juicio, la esencia misma de la misión de Europa: contra la civilización americana, en cuanto burguesa y capitalista, y contra la soviética, en cuanto no cristiana. Pero en el fondo de algunos ánimos, se plantea la pregunta de si no conviene aspirar a llegar a un acuerdo con la civilización soviética, no precisamente ahora, sino en un futuro difícil de precisar. Correspondería a la civilización soviética la misión de desbrozar el terreno de la superestructura burguesa-capitalista, que es la que se opone a la realización del mensaje cristiano; de realizar, por decirlo así, no la justicia completa sino la social, que es una parte de aquélla. Luego vendría la predicación cristiana a sembrar en este terreno propicio y desbrozado de los obstáculos que más tenazmente se le oponían. He tratado de exponer, en grandes líneas, los argumentos de muchos cristianos europeos, hoy anticomunistas activos de pensamiento y de sentimiento, y que se imaginan el futuro como una confluencia de la renovación evangélica y del comunismo económico, que será una realidad viva después de atravesar fases dramáticas para las cuales está preparado el ánimo religioso. Para quienes así piensan, la civilización americana queda fuera del marco, ya que sólo ven en ella la perpetuación de la estructura burguesa-

capitalista en una u otra forma y la oposición fundamental al mensaje cristiano, no sólo en la hora presente sino luego y siempre.

La otra objeción es la humanista, que encuentra acogida especialmente en los medios intelectuales. En términos expresivos pero fuertes, podríamos decir que se trata de una protesta contra la preeminencia del «valor dinero» entre todos los que definen la persona humana. El «valor dinero» –dicen los que mantienen esta posición– nivela y uniforma a los seres humanos en una especie de entidad impersonal extraña a su esencia. Significa, por consiguiente, el fin del variado y multicolor mundo humanista, al que nos inclinamos por tradición, por educación, por nuestros recuerdos y nuestras ilusiones. A lo que se objeta es a la preeminencia del «valor» en sí mismo, no a ésta o aquella organización social que pueda regular esa preeminencia, sin atenuarlo. Una sociedad como la americana, sin tendencias de clase, en la cual el individuo no se diferencía por clase sino por grado económico; que ha alíanzado un alto nivel de justicia social, en la cual es normal el rápido paso de un nivel económico a otro, no deja por ello de presentar el inconveniente mencionado sino que llega a agravarlo. El «valor dinero» aparece como predominante a los ojos del alma, a la cual aplasta y anula; la voluntad de poseer es siempre el principal y constante impulso de acción. Un nivel más elevado de justicia social y las oportunidades de mejoramiento abiertas a todos no liberan a esa sociedad del fondo hosco de una competencia basada en motivos que no son humanos. Los que así discurren se sienten tentados a mirar con simpatía otras formas de sociedad que no prometen reglamentar el «valor dinero», dejándole, si llegan a regularlo, su actual preeminencia, sino que prometen reducirla y hasta abolirla, al menos en lo que respecta al individuo, liberando de esta forma al hombre y las relaciones con sus semejantes de una especie de esclavitud. A su juicio, sólo sobre esta base puede recobrar el mundo su antigua manera de ser, sus características propias y la vieja variedad humanista de sentimientos, de pensamientos, en una palabra, de almas; la objeción humanista lleva en su fondo la esperanza, casi artística, de que el futuro reserve a la humanidad una reanudación de la «comedia humana», simplificada y descolorida en la sociedad de hoy. Nos encontramos así frente a una paradoja que me parece va tomando cuerpo en Europa. Muchos europeos cultos y anticomunistas experimentan la atracción de la sociedad soviética, no porque vean en ella el mundo del porvenir, sino porque a través de ella entrevén la esperanza de un mundo más antiguo o, tal vez mejor

dicho, más clásico. Ésta es la razón de que el mundo soviético seduzca a muchos artistas y a muchos hombres de formación cultural especialmente versados en las disciplinas humanistas y en el estudio de las civilizaciones del pasado.

Los argumentos que acabo de exponer tendrían menos fuerza si una parte notable de la enseñanza americana, y tal vez hasta la parte de ella que pudiera ser considerada como religiosa, no fuese de tan difícil aplicación a muchos países de Europa. En el curso de su historia y, especialmente, en los primeros años del gobierno del presidente Roosevelt, América creó un sustitutivo original y eficaz del marxismo. Con excepción de Inglaterra, ninguna nación europea ha sabido hacer otro tanto; probablemente, la mayor parte de los países europeos no habrían podido. La acusación que hacen los americanos a los europeos –temor conservador y excesivo formalismo económico– no es enteramente injusta. Sin embargo, es cierto que países como Francia y, en mayor escala, Italia y España, se descompondrían si trataran de aplicar de improviso el culto americano de la producción y pretendieran forzar rápidamente un aumento del nivel de vida. Por eso se preguntan muchos si la influencia americana, por lo que respecta a Europa o al menos a una parte de ella, no tiene por resultado mantener en pie las estructuras sociales más anticuadas y más injustas, a la vez que resultan inaplicables los remedios que América ha elaborado y que han sido eficaces para restablecer en aquel gran país un equilibrio social y moral. Al oír predicar un evangelio que no se adapta a sus verdaderas posibilidades de aceptarlo, al verse censurados por esa falta de aceptación, muchos europeos sienten una irritación molesta; por esta razón, dirigen sus afanes a otras formas de justicia social, más conformes con su situación y su estado de pobreza. Trato de explicar por qué el mensaje americano, en lo que tiene de más religioso y de más cautivador para las conciencias de sólida formación moral y ciudadana, no llega siempre a los oídos europeos en todo su verdadero significado. En tales circunstancias, las gentes dan crédito a las objeciones que acabo de mencionar y aceptan hasta lo que tienen de irracional o al menos de unilateral. En primer lugar, se considera a América como un país de escaso y desnaturalizado espíritu cristiano; en segundo lugar, creen que el humanismo americano es equívoco porque el «hombre auténtico» está asfixiado por los valores económicos y sus antagonismos mediocres y monótonos.

Sería un grave error y presunción por parte de Europa creer que las críticas que América le hace son de un orden menos espiritual

que las dirigidas a América por Europa; a saber, que mientras Europa teme perder el alma americanizándose, cree que América reacciona movida por razones de orden material y práctico exclusivamente. En realidad, también América teme perder el alma si se deja ganar por la influencia europea. El ciudadano americano nos acusa de estar perdiendo el alma con tanto formalismo, con nuestro apego a sutilezas intelectuales vacías de contenido, con esa inclinación sentimental a un pasado que ya se fué, con ese apego sensual a nuestros particularismos que casi raya en el narcisismo. La objeción principal de América contra Europa tiene también una raíz religioso-moral; equivale a la objeción del hombre religioso contra el hombre sensual o contra el sofista embriagado de su agudeza intelectual: «Por cosa tan baladí, te expones a perder lo que más importa, tu salvación.» Muchos americanos consideran a Europa tortuosa, desleal, deprimida, senil hasta parecer infantil y se imaginan a cada europeo dominado por los motivos más mezquinos y hedonísticos del ansia de supervivencia. Europa les da la impresión de algo opaco, estúpido, frente a los motivos esenciales; de algo sordo que, al propio tiempo, está dotado de una inteligencia privilegiada; un insigne ejemplo de aquella «estupidez inteligente» que la conciencia religiosa atribuía al demonio. Es cierto que la irritación americana frente a Europa es irracional, pero no más que la europea ante la actitud de los americanos.

III

Hay pues, una atmósfera en la cual a la amistad que reina en el fondo se mezcla la polémica con sus absurdos y sus rencores. Es bien fácil reconocer que nos encontramos en la fase histórica en la cual dos civilizaciones, a las que las circunstancias han situado frente a frente, se esfuerzan por adquirir conciencia de sí mismas, para presentarse como originales y distinguirse la una de la otra. Esta adquisición de conciencia es de características más sencillas por parte de América y, por tanto, más clara.

Creer que la civilización americana aparece como una civilización de la técnica, de la realización, de la eficiencia, o sea, como una civilización puramente activista, es una opinión cómoda para los europeos y bastante generalizada entre ellos. Pero no pasa de ser una visión superficial. Yo diría que esta civilización se va configurando hoy día como sostenida sobre dos polos, cada uno de ellos tan importante como el otro. Por un lado, se encuentra la civilización de la técnica, de la máquina, de la eficiencia, de la producción en

masa, de todo lo cual nos ocuparemos más tarde. Por ahora me contento con señalar que es un error, bastante difundido entre los europeos, considerar exclusivamente estos aspectos materialistas de la civilización americana. Pero no es difícil percibir otro aspecto de esa misma civilización en el desarrollo que han adquirido estudios como los de la arqueología y la etnología con su disciplina auxiliar, el folklore. El contacto con otras razas como la negra y la india, el hecho de haberse visto colocados en un continente virgen, que se iba abriendo y desplegando a la mirada del hombre como una sucesión de panoramas geológicos, son condiciones de hecho que han producido una civilización ambivalente, orientada por un lado hacia la práctica y la técnica y, por el otro, hacia lo primitivo. Esos dos aspectos, el técnico-práctico y el primitivo, resultan inseparables en la composición de dicha civilización; y no hablo, nótese bien, de un puro y simple primitivismo, sino de una recuperación consciente de lo primitivo, de una orientación que nace de la misma civilización de hoy y que por eso conservaría igual valor, aunque la civilización de ultramar resultase, de hecho, menos antigua que la de Europa. He tenido la fortuna de pasar un año entero en los Estados Unidos de América, no sólo en las zonas costeras sino también en regiones del interior del país. He podido palpar con una evidencia casi física, que falta a gran parte de los europeos, el sentido profundo que caracteriza la civilización americana y la cultura que de ella se deriva. En realidad, en comparación con Europa, América es inmensamente joven, pero también inmensamente vieja; es al mismo tiempo contemporánea y prehistórica. Su joven y vigoroso tecnicismo se despliega sobre un paisaje lunar. Existe una fuerte adquisición de las civilizaciones indígenas que nos es fácil medir y apreciar, como las de Europa, en años o siglos de historia. El panorama de América, tal como ha quedado grabado en mi espíritu, es un panorama en el que el técnico vestido de bata blanca se mezcla con el arqueólogo que vuelve a descubrir el sentido de la inmóvil civilización pasada.

Y si bien se mira, estos dos aspectos, técnico y arqueológico, tienen un punto de confluencia. Ambos constituyen las bases de una civilización racionalista. La técnica y la investigación científica que la respalda no se sirven de la parte individual, casi diría romántica, de la persona humana. Son abstractas y sólo se sirven de la inteligencia, facultad que es común a todo ser humano y viene a ser una fuerza de carácter más bien universal que individual. Por otra parte, la inteligencia tiende a la verdad y la utilidad objetivas, que son

independientes de la actitud subjetiva de los investigadores. El carácter personal de estos, su historia y genio nacionales, quedan como anulados; una civilización de la técnica supone una especie de fondo común de inteligencia que viene a ser como una única inteligencia despersonalizada. Pero también el elemento primitivo, las fuerzas primigenias y constantes que en el se mueven en todas direcciones, tiene algo de cósmico y no de histórico. Es una cualidad natural, pero poco articulada y diferenciada, que busca la razón pura, con el fin de llegar a conocerla, a descubrir las leyes que la regulan y, si es posible, a utilizarla debidamente.

Estos dos aspectos de la civilización americana tienden así a desviarla del sentimiento de la historia, que se va formando de hora en hora con sus innumerables gradaciones. Por eso es poco histórico, poco intuitivo y aun poco artístico el modo como la civilización americana reacciona frente al resto del mundo y, particularmente, de Europa porque la conciencia personal y nacional del individuo no tienen aún densidad. Les faltan las categorías mentales que permiten comprender lo que no es arqueológico ni actual; la actualidad misma viene a ser algo ahistórico, porque aparece como desarraigada de la historia que la ha producido, y se presenta como una prehistoria. Una mentalidad así formada encuentra serias dificultades para comprender la diversidad de pueblos y se siente inclinada a creer que existe un bueno absoluto, igualmente apropiado para todos. Ésta es la causa de los constantes equívocos entre América y Europa.

Si observamos a los americanos que visitan Europa, veremos lo difícil que les resulta disociarse de las categorías mentales de una civilización bien definida y caracterizada. Voy a citar un ejemplo sacado de mi propia experiencia. Los venecianos son constitucionalmente hostiles a la técnica y a la máquina. La naturaleza impide la presencia en Venecia de automóviles, pero no impide la instalación de ascensores; sin embargo, el hecho es que en Venecia no hay ascensores en los domicilios privados, por la sencilla razón de que los venecianos no los quieren. Algunas veces, los pobres de Venecia viven en casas miserables y privadas de toda comodidad higiénica; pero cada familia cuenta con una puerta que da a la calle y con su escalera privada; muchos se resisten a abandonar sus tugurios para ir a ocupar habitaciones modernas, porque de hacerlo así, tendrían que aceptar una puerta y una escalera comunes. En este modo de proceder ven una mengua de la dignidad personal. Un americano culto que vivía en Venecia y observó este fenómeno definió al pueblo

veneciano como un pueblo primitivo; ahora bien, nada hay en él de primitivo. Sin embargo, se comprende la razón de este juicio equivocado. No pudiendo clasificar a los venecianos dentro del marco de una civilización técnico-higiénica, el americano se veía forzado a clasificarlos en la única categoría restante que su cultura admitía, a saber, en la de primitivo.

Europa va cobrando conciencia de sí misma, pero en forma un tanto confusa. En primer lugar, es difícil realizar una cultura de propósitos y límites claros si no la sostiene una fuerza material suficiente. Un complejo de países débiles, pero de gran cultura, se encuentra naturalmente expuesto y destinado a registrar y racionalizar los estímulos contradictorios que le llegan de todas partes; y, al mismo tiempo, a exportar los productos de una inteligencia, pero de una inteligencia que actúa en todas las direcciones. Esto sucedió a los civilizadísimos países del Mediterráneo oriental después de la conquista romana. El deseo de una cultura europea, dotada de características propias, es decir, distinta de la americana y de la asiática, surge simultáneamente con la esperanza de una comunidad europea que recupere su fuerza propia y se distinga como entidad política original. He participado personalmente en algunas reuniones doctas convocadas para estudiar cuáles son los valores sobre los cuales deba basarse una civilización europea, pero debo confesar que los resultados logrados hasta ahora me han parecido poco concluyentes, en cuanto se trata de llegar a unas definiciones precisas y claras. No es posible excluir ningún «valor» como extraño a una comunidad de historia tan larga y tan variada; la civilización europea puede ser presentada de las maneras más diversas, y todas ellas resultan igualmente válidas. El único elemento cierto es un sentimiento, general entre los europeos, de poseer una «forma mentis» europea, que reacciona instintivamente frente a otras civilizaciones y culturas y quiere ser distinta de ellas; como es natural, ese sentimiento se ha visto agudizado por haber experimentado contactos más íntimos con civilizaciones y culturas de otra formación histórica. No es posible predecir con seguridad en reuniones académicas qué va a nacer de esta conciencia de sí misma, hasta ahora más sentimental que racional, que ha adquirido Europa, y menos aún resolver la cuestión; la decidirá un futuro que no será exclusivamente cultural, sino también político y económico. La única característica de la civilización europea que, a mi juicio, se ha logrado ya, en relación con los complejos culturales no europeos, es la que algunos llaman capacidad de síntesis, y que yo llamaré modestamente un deseo de

equilibrio. No es posible orientar ahora a una cultura compleja y discordante, como es la europea, por una senda nueva y distinta. El deseo de llegar a un equilibrio es, en la práctica, una repulsa de todo «valor» que, aun siendo legítimo, tienda a hacerse exclusivo e hiperbólico a expensas de otros valores legítimos; diría que se trata de algo parecido a la actitud que adopta la iglesia madre frente a las herejías. Por consiguiente, la «adquisición de conciencia de sí misma», por parte de Europa, su misión de la hora presente, consistiría en sacar de su fondo histórico-cultural y frente a los «valores» unilaterales elementos que no sean antitéticos sino más bien equilibradores.

IV

Puesto que las dos culturas tratan hoy de afirmar, una frente a otra, su propia originalidad y que ésta es la característica de su actual fase histórica, y puesto que prescindir de tal diversidad puede engendrar equívocos e intolerancias recíprocas, todos los que creen en un mundo occidental y, por tanto, en una cultura que le acompaña se plantean el problema de la colaboración entre ambas.

Existe un mundo occidental, y su realidad es más profunda que la diversidad que se observa en su seno. Su existencia es un hecho histórico y no ficción abstracta; surge en presencia de otras manifestaciones de la civilización humana y, por ello, no tiene nada de inmutable ni de eterno.

No creo mucho en la eficacia de las relaciones a bajo nivel entre una civilización y otra. Por necesarias que sean tales relaciones, no es indispensable atribuirles poder taumatúrgico alguno; la colaboración espontánea de civilizaciones diferentes mediante el contacto fortuito, sin finalidad definida, de los hombres que forman parte de las mismas, es en gran medida una quimera. Y, durante algún tiempo todavía, hasta puede ser perjudicial y agravar las incomprensiones. Me refiero en especial al turismo y la prensa popular. Los europeos que visitan América permanecen en su mayoría al margen de la cultura americana; regresan a Europa con las mismas ideas preconcebidas con que partieron de ella y, en el fondo, atraviesan el Océano sólo con el secreto afán de encontrar argumentos que les confirmen en su propia vanidad escolástica. Cuanto más inculto es un hombre tanto menor es su sentido de humildad intelectual. Por su parte, las muchedumbres de turistas americanos que recorren Europa tampoco llegan a percibir ni siquiera los aspectos más marginales de la civilización europea. Tal vez, en sus relaciones con los

europeos viven en una soledad de la que no aciertan siquiera a darse cuenta. Europa ha preparado para ellos unos cuantos ambientes a la americana; por esta razón, la mayor parte de los turistas no sólo no penetran en Europa, sino que ignoran hasta las costumbres más elementales de la vida diaria.

En lo que respecta a la prensa popular de nivel, si no bajo, por lo menos vulgar, debemos convenir todos en que su labor, en la mayor parte de los casos, es todo menos educadora. También yo soy periodista, pero debo reconocer que la prensa no brilla siempre por su sentido de la responsabilidad cuando habla a su pueblo refiriéndose a otros pueblos. Hechas las debidas excepciones, el periodista, aunque no tenga segunda intención, trata de agradar a sus lectores; y nada hay que guste tanto al lector como ver repetidas sus ideas convencionales sobre otros pueblos que casi siempre son injuriosas, o ver confirmada en descripciones extravagantes su absurda pretensión de superioridad. Así, la mayor parte de los periodistas no viajan con el sincero deseo de comprender y explicar, sino dar nuevo colorido a opiniones vejatorias, triste herencia de siglos de incomprensión.

Es cierto que el turismo y el periodismo son factores indispensables de las relaciones de los pueblos, pero una colaboración auténtica y verdadera sólo vendrá de personas para quienes la inteligencia es un interés vital. Es menester activar las relaciones entre las universidades, entre las fundaciones, entre los hombres de cultura, entre los religiosos, entre los periodistas más conscientes de su misión. Sólo a este nivel se pueden establecer las bases de un verdadero entendimiento. Como europeo, observo que los mejores destructores de los lugares comunes hostiles a la civilización americana son entre nosotros los jóvenes estudiantes invitados a visitar América, siempre que hayan sido escogidos con el debido cuidado, posean la debida preparación y se los ponga en contacto con ambientes y personas verdaderamente representativos. Es difícil que dejen de escuchar el mensaje inconfundible de la civilización americana y que no adviertan su diferenciación de las deformaciones a que se ha visto sometida a veces en la interpretación que los de fuera han dado de ella. Pero se trata de jóvenes para los cuales comprender algo reviste un interés específico, casi una profesión, y el puro y simple viajar, sin más fin, casi nunca resulta convincente.

Del lado americano, se debería comprender que la *élite* europeísta por tradición de cultura y porque todavía guarda memoria de sus orígenes, se ha ido debilitando y, por ello, casi ha desaparecido del

todo o, al menos, va camino de su total extinción. Esta minoría selecta no da ya tono al país. La aparición de grupos y de razas menos cultivados o, al menos, desconocidos hasta ayer, de tradiciones locales y no cosmopolitas, engendra esa clase de fenómenos que se llaman americanismo y, con un neologismo recogido de la reciente historia italiana, *qualunquismo*. No es posible, por consiguiente, seguir confiando en el viejo europeísmo, que brotaba espontáneo y era como algo que se respiraba en el ambiente. Hay que volver a crear la colaboración cultural con Europa, empleando nuevas energías, sobre bases diferentes, sin dejarse uno llevar de la ilusión de que las cosas se arreglarán por sí solas. Podrá surgir de los estudios, de contactos bien preparados y de nuestra constancia y voluntad, pero no de un peligroso abandono a nuestras tendencias naturales y ciegas.

Mantengo que la multiplicación de los estudios directos sobre la civilización americana debería contribuir sobre todo a rectificar una creencia común en Europa, a saber, que el tecnicismo, el culto de la eficiencia, sean exclusivamente materialistas y, en cierto sentido, no cristianos. En un estudio que he publicado sobre los Estados Unidos de América, he procurado demostrar que, entre sus habitantes, se ha desarrollado una forma de cristianismo en el cual la Pasión, la Cruz, la parte dolorosa y agónica se esfuman (para un cristiano, quizá en modo excesivo) frente a la Resurrección, a la victoria sobre la muerte, y a la idea de la Redención. Se diría que la Semana de Pasión ha quedado anulada totalmente por la Pascua, los sufrimientos de Cristo olvidados por su triunfo final. Así es, diría yo, como siente el cristianismo la civilización americana. Aun el tecnicismo, la afición a la máquina, la producción en masa, el culto por la medicina, el higienismo, los esfuerzos por prolongar la vida y la integridad física encuentran en el fondo una razón de ser religiosa; son otros tantos medios de completar la Redención, idea predominante de la religiosidad americana. Esto se vislumbra, me atrevo a decir, en la complejidad de esa civilización, en sus íntimos y tal vez oscuros movimientos, aunque parezca materialista la aplicación que de todo eso hacen los individuos considerados uno por uno. Por ejemplo, debería observarse que la lucha por la adquisición de riquezas es muy poco hedonista, en el sentido de que rara vez va acompañada del placer y de la alegría del vivir; precisamente porque se la considera como un fin en sí misma, tiene raíces ascéticas. Creo que se deberían explicar debidamente a los europeos éstos y otros conceptos a fin de que pudieran comprender que algunos

hechos, plausibles o no, deben ser juzgados no por su aspecto más bien superficial y periodístico sino en su función de elementos que intervienen en la gestación de una civilización que se encuentra en proceso de formación. El cristiano europeo, que observe la vida americana en su auténtica verdad y con ánimo libre de prejuicios, aunque no la apruebe en todas sus partes, se convencerá de que si hay un contraste, es un contraste entre dos interpretaciones diversas del ideal cristiano, pero no entre religiosidad y materialismo. Y entonces caerá en la cuenta de que el sentimiento religioso europeo está también necesitado de un correctivo para equilibrar sus tendencias demasiado trágicas y angustiosas. Un conocimiento a fondo de las universidades y fundaciones americanas, con sus laboratorios y sus incalculables medios de estudio; una noción más clara de la aportación hecha a los estudios de orden técnico que, en parte, son verdaderos institutos de cultura corrige la opinión de que la importancia dada a la economía en la civilización americana sea fuente de decadencia materialista. Particularmente sensibles deberían mostrarse los países europeos en los que, a causa de una pobreza que impide contar con una seria documentación, se encuentran paralizados los estudios, cayendo en el hedonismo de los pobres, en un materialismo más rudo, a mi parecer, que el americano.

El europeo dedicado a estudios, o simplemente interesado en conocer las cosas, hallará en la inmensidad espacial de la cultura americana y en el contacto con sus aportaciones africanas e indígenas una liberación de su excesivo sabor casero que todavía conserva la cultura de la vieja Europa; y lo conserva, no tanto en la inteligencia, cuanto en el temperamento. La cultura europea se proclama universalista y, en abstracto, lo es, en realidad. Pero nos pesan todavía de modo exagerado los cuadros de la cultura grecorromana, con su manera de ver, de interpretar, de asociar, en suma, de adueñarse de la realidad. América implica también para el europeo una adquisición de conciencia de otros modos de ser humanos, no menos auténticos que el suyo; es un estímulo al mismo tiempo, para que el proceso hacia el deseado equilibrio, la síntesis, el universalismo, sobre cuyo fondo ve Europa su misión, sea un proceso real, y no sólo una presunción. Añado que la civilización americana, precisamente por las características de actividad, de racionalismo y de primitivismo que ya hemos descrito, puede servirnos para llegar a conseguir el sentimiento de las justas distancias en un mundo, como el de hoy en día, en el cual la historia presenta caracteres de universalidad, y la historia local es un absurdo. Aleja

al europeo de lo que hay en él de oprimente, de atadura, de no libre, en una historia y en una cultura demasiado minuciosas y excesivamente enamoradas de sus particularismos. En contacto vivo con la civilización americana, el europeo puede experimentar la sensación de que la cultura no está hecha solamente de recuerdos, sino también de olvidos; también puede llegar a adquirir la virtud que más le falta a su cultura, es decir, la capacidad de cortar amarras.

Por su parte, la civilización europea puede brindar al americano un sentido que le falta, y de cuya carencia se siguen consecuencias perniciosas que influyen en sus relaciones con los otros pueblos: el sentido de la vida histórica, del intermedio que no es racional ni primitivo, y sobre el cual se ha tejido nuestra vida real. Si en esta reunión fuéramos amigos de paradojas, diría que mientras Europa debe encontrar en América más aire para su vida cultural, América puede aprender de la vida europea los fundamentos racionales de una mayor eficiencia. Y el estudioso americano observará que todos los supuestos previos de la civilización americana no sólo existen en Europa, sino que se pueden ver y palpar; y aprenderá a mitigarlos con otros principios, otras exigencias que impiden, por decirlo así, que aquéllas se pierdan o, por lo menos, se dejen arrastrar por su propio peso incontrolado.

Europa debe procurar encontrarse a sí misma incluso en América, y América, a su vez, debe tratar de descubrirse a sí misma en Europa. Pero esta labor exige una gran visión, un esfuerzo de inteligencia, más que una confianza romántica en la espontaneidad. Tenemos que convencernos de que los tiempos de Jefferson pasaron ya, lo mismo que los de Berenson. Puede darse el caso de que algunos de nosotros no tengamos confianza en la eficacia de las *élites*, y creamos preferible esperar el veredicto de fuerzas más fortuitas y turbias; pero en tal supuesto, nos pondríamos en contradicción con nosotros mismos, puesto que lo que nos ha traído aquí, a americanos y europeos, a una reunión de estudio en la cual me ha cabido el honor de exponer con la mayor sencillez algunas de mis convicciones personales, ha sido la confianza en la eficacia de la inteligencia deseosa de aprender y firme en sus objetivos precisos.

Vocación de los pueblos iberoamericanos

por

PAUL RIVET

Buscar los medios de estrechar los lazos intelectuales y morales entre el Viejo y el Nuevo Continente es una de las tareas esenciales de la Unesco; íbamos casi a decir «la» tarea esencial.

Para resolver tan grave problema, es conveniente empezar por el análisis de sus elementos.

Hablar de América y de Europa como de dos entidades es un error inicial. Porque si bien es evidente que Europa, aún reducida a su zona occidental, es un mosaico de pueblos y que es imposible la definición de un tipo europeo, de una civilización europea, sin caer en generalizaciones que entrañan el riesgo de perder todo contacto con la realidad, esta imposibilidad es todavía más clara cuando se trata del Nuevo Continente.

Una primera separación se impone al espíritu: de una parte, el mundo al que se aplica corrientemente la apelación de anglosajón –aunque este epíteto no contenga más que una parte de verdad–, por otra, el mundo que se llama, con idéntica vaguedad, latino o iberoamericano. En realidad, esos dos calificativos no responden más que a una realidad idiomática. En América del Norte, se habla una lengua anglosajona, en América del Centro y del Sur, una lengua latina: español o portugués.

No es nuestro propósito fijar el punto hasta el cual la unidad lingüística norteamericana corresponde a una unidad profunda de los individuos o de las colectividades que la constituyen. Pero en lo que se refiere a la América hispánica o portuguesa, la comunidad de lengua disimula las profundas desemejanzas que existen entre las regiones de ese vasto mundo. Esa unidad lingüística no excluye, sin embargo, profundas diferencias dialectales. Cada uno de los pueblos del inmenso continente, que adoptó el español o el portugués, transformó estas lenguas como consecuencia de dos influencias: el origen lingüístico de los colonizadores y los idiomas indígenas; esta transformación es tal que ha sido preciso compilar verdaderos diccio-

narios para reunir y explicar los neologismos, las variaciones semánticas y los cambios especiales propios de cada región.

La misma observación puede hacerse en lo que atañe a la religión, que indudablemente representa un lazo poderoso entre todos los pueblos iberoamericanos. Bajo las mismas influencias que las sufridas por el idioma, la religión cristiana ha experimentado modificaciones considerables. En gran número de iglesias, particularmente en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia, se desarrollan ceremonias en las cuales ha dejado su huella la antigua religión indígena. El oportunismo inteligente y flexible de los frailes y sacerdotes que evangelizaron el Nuevo Mundo no se opuso –ni se opone hoy– a esa mezcla o a esa yuxtaposición de ceremonias paganas y cristianas, que escandalizarían a un defensor del puro rito romano. No son de crítica estas palabras, sino la simple constatación de un hecho: la adaptación del culto católico a medios tan distintos, en los cuales los misioneros llegaron a implantar la nueva religión como consecuencia de la conquista. Esta adaptación se manifiesta no tan sólo en los ritos sino también en los detalles y los motivos arquitectónicos de los conventos y de las iglesias.

Si se tienen en cuenta tan importantes reservas, puede admitirse no obstante que la lengua y la religión constituyen en América latina un substrato sólido. Pero, dejando a un lado este factor común, ¡cuántas diferencias no podemos notar entre unos y otros pueblos!

Desde el punto de vista étnico, las desemejanzas son profundas. Tomemos como ejemplo dos países vecinos, que tienen una frontera común: Argentina y Bolivia. Argentina es un país cuya superficie es más de cinco veces superior a la de Francia, esencialmente poblado por blancos, procedentes de diversas regiones europeas. El problema primordial para un país así formado es un problema de inmigración y de asimilación. Su porvenir depende de la rapidez y de la sinceridad que rigen la integración de todos esos elementos de origen diverso y la transformación de los individuos en ciudadanos que tengan conciencia de una unidad nacional. Bolivia, por el contrario, tiene una población en la cual el elemento indígena aymará o quichua, puro o mestizo, cuenta con una aplastante mayoría, y es elemento no asimilado todavía, fiel a su lengua primitiva, que llega a veces a excluir el español. El problema es análogo, aunque no idéntico, al que se les plantea a todas las grandes potencias europeas que administran vastos territorios en ultramar, por ejemplo en Asia del Sur o en África. En Bolivia, se procura utilizar los mejores métodos para la educación de las masas indígenas, e inculcarles gradual-

mente una cultura de inspiración blanca, incorporándolas así a la nación. Entre la situación argentina y la boliviana es fácil encontrar todos los matices, todos los términos medios. También los países como Paraguay, Perú, Ecuador, Colombia, Guatemala y México tienen una población indígena que constituye o bien la mayoría o una minoría importante de la nación. Pero mientras que en Bolivia y en Paraguay la asimilación de los elementos autóctonos ha empezado apenas, en México, gracias al esfuerzo continuo e inteligente realizado después de la caída de Porfirio Díaz en 1910, esa asimilación ha hecho progresos considerables y la población indígena tiende toda al bilingüismo. En Colombia, los indios de la alta meseta, en su inmensa mayoría, han olvidado su lengua nativa para adoptar el español, mientras que en Perú, Ecuador y Bolivia no es raro encontrar indígenas, especialmente mujeres, que aún no hablan esa lengua.

Hasta dentro de un mismo país, el problema puede variar según las regiones. El Perú costeño, casi exclusivamente poblado por habitantes blancos o fuertemente mezclados de blanco, se opone al Perú de la cordillera, donde predomina la raza india. Lo mismo ocurre en Ecuador. En Chile, el problema indio se localiza en la región ocupada por los araucanos, mientras que en el resto del país, donde dominan los colonos de origen europeo, la situación es semejante a la de Argentina o de Uruguay.

Hasta ahora no hemos examinado más que las relaciones entre blancos e indios. En ciertas regiones de América interviene un nuevo factor de diferenciación: el elemento negro, de origen africano, introducido por la esclavitud y elevado a la ciudadanía por la emancipación. En Brasil, por ejemplo, este factor llega a ser esencial por el hecho de que la población indígena ha desaparecido o no representa papel alguno en el desarrollo del país. En Colombia, Venezuela y en ciertas regiones de Ecuador, ese elemento negro debe ser asimilado de la misma manera que el elemento indio.

En Panamá se ha producido un curioso fenómeno, determinado por la construcción del canal. A principios del siglo el elemento español dominaba indudablemente en el país. Los norteamericanos hicieron uso de gran número de trabajadores negros de las Antillas, sobre todo de Jamaica, para servir como peones en su gigantesca empresa. Para retener a esos antillanos, la república de Panamá les concedió la nacionalidad, y esta aportación negra, establecida desde entonces en el país, predomina actualmente sobre el elemento blanco.

Todas esas consideraciones demuestran que, aunque sólo sea desde el punto de vista étnico –y por consiguiente cultural–, América latina ofrece múltiples facetas que forzosamente deben escapar a todo estudio precipitado y superficial.

Esta ausencia de homogeneidad étnica y cultural de la América ibérica hace extremadamente complejo el problema de las relaciones entre esa región del continente y la América anglosajona. Esa es además una cuestión que ha preocupado esencial y constantemente a los dirigentes norteamericanos. No necesitamos recordar los esfuerzos que hizo Roosevelt para resolverlo, y las esperanzas que dicho estadista había basado en una política de «buena vecindad» para suceder a una política de poderío.

En nuestra opinión, hoy es ya posible examinar los resultados.

Se puede comprobar, desde hace algunos años, un empeoramiento progresivo de esas relaciones, proceso que se acelera de tal forma que, en el solo intervalo de un año –entre 1951 y 1952– las diferencias son notorias, lo cual demuestra la existencia de un gran movimiento de opinión que merece estudiarse con toda imparcialidad. Por otra parte no se debe exagerar su gravedad hasta el punto de decir, como hemos oído, que América del Norte ha perdido la partida en América latina. Ese es un punto de vista erróneo y parcial.

América del Norte, con su potencia económica y financiera, ha conquistado en el Nuevo Mundo posiciones sólidas que le aseguran y le asegurarán durante largo tiempo aún una situación privilegiada. Tanto la pasada guerra, que interrumpió durante años las relaciones con Europa, como la vecindad geográfica, que hace que para muchos latinoamericanos el viaje a los Estados Unidos sea menos costoso que el viaje a Europa, han favorecido y claramente favorecen la preponderancia de la influencia norteamericana en todo el continente. Por eso mismo, y teniendo en cuenta condiciones tan favorables, es más interesante aún investigar las causas de un desafecto que se manifiesta tanto entre el pueblo como en los medios políticos e intelectuales.

Gran cantidad de latinoamericanos adolecen de un complejo de inferioridad asociado a un gran nacionalismo que les hace sumamente susceptibles a la crítica, a ciertas actitudes o a determinadas opiniones venidas del extranjero. Los norteamericanos –políticos, diplomáticos, periodistas, hombres de negocios, e incluso, aunque con mucha menos frecuencia, hombres de ciencia– tienen, por el contrario, un complejo de superioridad que, a menudo, les impide comprender al extranjero y les hace conducirse en forma que

molesta o subleva a sus vecinos meridionales. Se podrían multiplicar los ejemplos de tales torpezas y de sus malas consecuencias.

Cuando el gobierno del general Perón, que se debatía entre graves dificultades económicas, parecía hallarse en situación delicada, una intervención del ex-embajador Braden, lejos de contribuir a su caída, tuvo como resultado agrupar estrechamente, en torno al presidente argentino, al pueblo que parecía dispuesto a abandonarle. Hace algunos años, el río que sirve de frontera entre los Estados Unidos y México, modificó ligeramente su curso, con lo que una estrecha franja de territorio mexicano pasó a territorio norteamericano. El incidente tenía poca importancia y sin duda hubiera tenido fácil arreglo mediante una simple negociación diplomática, que no hubiera despertado el interés para el pueblo mejicano. Pero cuando en una intervención en el Senado de Wáshington un miembro de esa cámara declaró con arrogancia que sería suficiente ofrecer una indemnización, la prensa mejicana y, con ella, la opinión pública consideraron ofensiva tal oferta, que en realidad sólo adolecía de un vicio de forma, agravándose así el incidente.

Los hombres de negocios y los ingenieros norteamericanos que trabajan en América latina no suelen hacer ningún esfuerzo por aprender la lengua del país, ya sea el español o el portugués. Esa resistencia a integrarse en la población en la que trabajan y a la que deben su fortuna, se interpreta, con frecuencia erróneamente, como una manifestación de desprecio.

Todos esos detalles, cuya importancia agravan otras causas más profundas, tienen valor sobre todo para el pueblo y bastan para explicar la antipatía que el hombre de la calle siente por el «gringo». Es la reacción instintiva contra el huesped que se instala en un país extranjero y que adopta una actitud altanera, y a veces despreciativa, hacia los naturales del país.

La reacción de los hombres políticos obedece evidentemente a motivos más graves. La intervención económica norteamericana, aunque no se manifiesta tan abiertamente como en Venezuela y en ciertas repúblicas de América Central, es considerable. El nacionalismo latente de los habitantes encuentra eco natural en sus gobernantes, que han de tener en cuenta la voluntad de independencia de sus electores. En el momento actual, la palabra «independencia» evoca un intenso sentimiento en todos los espíritus, sentimiento que expresan todos los hombres de Estado, de México a Chile y del Brasil a la Argentina, en un lenguaje que quizás varíe en la forma, pero que es, en el fondo, anánime. El denominador común de la

acción de los políticos es esa voluntad de independencia y de liberación; pero sería acusadamente erróneo extender esa concordancia al conjunto de su política y adjudicar unas veces el título de peronistas y otras el de comunistas a hombres como Estensoro, Ibáñez, Velasco, Ibarra o Arbenz. Ese deseo de independencia es tan profundo que, en ciertos casos, ha podido crear situaciones paradójicas e incomprensibles para un observador no prevenido. Durante la guerra, la mayoría de los pueblos latinoamericanos abrazó la causa de los aliados. La Argentina se negó a ello. Podría haberse supuesto que esa negativa habría de acarrearle la reprobación unánime de cuantos se habían adherido al campo de la libertad. Nada más inexacto. En realidad, si el comportamiento argentino fué objeto de censuras, despertó no obstante en todos evidente simpatía, por constituir una manifestación de independencia frente a los Estados Unidos; es indudable que esa simpatía continúa actuando, por los mismos motivos, en favor del régimen de Perón, incluso entre los demócratas sinceros que condenan sus métodos de gobierno.

Esa voluntad de independencia que, en la actualidad, se traduce en ciertos países por medidas consideradas como revolucionarias ¿tiene posibilidades de éxito?

El ejemplo de México que, pese a una situación geográfica de particular exposición, ha conseguido realizar la reforma agraria y la nacionalización de los yacimientos petrolíferos, es un precedente que, sin duda, sirve de estímulo a las repúblicas menos potentes entregadas a idénticas experiencias. También conviene recordar que el experimento mexicano fué favorecido por la guerra. Boicoteado por los Estados Unidos y por el Reino Unido, que había roto las relaciones diplomáticas con él, México se vió amenazado por la imposibilidad de vender su producción petrolera, y se encontraba por tanto en vísperas de una grave crisis económica. La iniciación de las hostilidades obligó a los Estados Unidos y al Reino Unido a renunciar a todo boicot, debido a la necesidad en que se encontraban de procurarse el petróleo necesario para la guerra. Es posible –y aun probable– que los Estados Unidos ejerzan presión sobre los gobiernos que actualmente acometen grandes reformas socialistas y nacionales y procuren paralizar sus esfuerzos. El presidente de una de esas repúblicas –y no la menos importante– no ha ocultado su temor ante la posibilidad de ese tipo de intervención. Pero independientemente de lo que nos reserve el porvenir inmediato, dicho movimiento de nacionalización no se detendrá, aunque por el momento pueda tropezar con obstáculos o se vea

comprometido por errores o por medidas prematuras. México en el Norte, y Argentina en el Sur, con concepciones políticas y sociales diferentes, demuestran que es posible emanciparse de una tutela onerosa y a veces incompetente.

El sentimiento dominante en los medios intelectuales puede traducirse por esta frase de los más destacados sabios mejicanos: «Durante veinte años nos hemos orientado hacia los Estados Unidos; el eclipse de Europa ha acentuado esa tendencia, y más teniendo en cuenta que algunos de nosotros hemos creído en la bancarrota definitiva del viejo mundo civilizado. Ahora, conocemos bien lo que los Estados Unidos han podido ofrecernos y les estamos agradecidos; pero también sabemos concretamente lo que no nos habrán de dar y queremos volvernos hacia Europa, que nos lo concederá.» Esas palabras plantean, a nuestro parecer, los términos del verdadero problema.

Los Estados Unidos han producido un número de técnicos eminentes, de constructores de rascacielos, de presas fluviales, de puentes, de carreteras, de máquinas perfeccionadas, etc. superior al que pueda presentar otro país del mundo cualquiera. Su civilización material goza por eso de un auge incomparable. Pero esa fertilidad excepcional en ingenieros va asociada a una indigencia sorprendente de descubridores, inventores, filósofos, escritores y artistas. Los hombres de fama mundial que ostentan el marbete norteamericano se han formado con frecuencia en el extranjero y constituyen brotes, en suelo americano, de plantas importadas. En nuestra especialidad, el hecho es innegable. Franz Boas, Bronislaw Malinowsky, Ales Hrdlicka, por citar sólo los desaparecidos, son de origen alemán, checoeslovaco y polaco. El norteamericano ganador del Premio Nobel el año último, F. A. Lipman, permaneció en Alemania hasta la edad de treinta y un años. El italiano Enrico Fermi llegó asimismo a los Estados Unidos cuando su formación científica estaba ya completada. Incluso en una esfera de actividad tan desarrollada como la cinematografía y en la que la técnica norteamericana ha conquistado fama mundial, el nombre de Chaplin, súbdito inglés, se impone por la originalidad y el alcance humano de sus realizaciones. En el arte se comprueba el mismo echo. Una visita al Museo de Arte Moderno de Nueva York basta para darse cuenta de la falta de personalidad de las obras, a veces de gran belleza, que allí se encuentran. En ellas domina la inspiración de los grandes maestros del Viejo Mundo. Son raras la creaciones verdaderamente originales que no evoquen recuerdos europeos. Parece como si Norteamérica sólo hubiera con-

seguido crear una estética de lo grandioso o, más bien, de lo gigantesco.

Sin ser injustos, podemos hacer la misma observación en la música y la literatura. Cierto es que los Estados Unidos han sido la cuna de grandes escritores cuyo prestigio sobrepasa ampliamente sus fronteras y que cuentan con lectores fervientes en el mundo entero; pero son muy escasos para una población de 160 millones de habitantes, y su aparición fué muy tardía.

Debe quedar bien claro que hablamos de indigencia y no de esterilidad. Nos parece que, en relación con su población, los Estados Unidos han dado a la humanidad menos figuras señeras de la civilización, que pueblos de reducida población como el pueblo danés, el holandés o el judío[1]. El mundo entero espera esos seres norteamericanos extraordinarios en la confianza de que su medida será proporcionada al maravilloso desarrollo técnico de su civilización.

Consecuencia de tal situación, que sorprende al visitante europeo en los Estados Unidos, es que el intelectual no técnico, no disfruta en la sociedad del rango, la consideración y la autoridad moral que nuestras civilizaciones europeas han procurado asegurarle. Un hombre de negocios destacado, un gran industrial, un gran banquero o un gran ingeniero ocupan un lugar preponderante con relación al hombre de ciencia, al profesor o al artista.

Cuando hemos mencionado tales hechos, nuestros interlocutores han objetado con frecuencia que el pueblo norteamericano es un pueblo joven, que aún no ha tenido tiempo de desarrollar todas sus posibilidades, ya que toda su actividad creadora ha quedado absorbida en ciertas tareas urgentes e imperiosas. Ante ese razonamiento, oído a menudo y que para muchos es perentorio, he intentado encontrar una definición de lo que se llama un pueblo «joven».

Evidentemente, no puede tratarse de una juventud antropológica; en efecto, desde ese punto de vista, la noción de juventud carece de sentido, pues es evidente que todos los hombres de la tierra cuentan con un pasado sensiblemente análogo. Por consiguiente, no es en esa dirección donde debemos buscar una definición de la juventud de un grupo humano cualquiera.

¿Eran pueblos viejos la Francia del siglo XV que dió nacimiento a Rabelais, la España del XVI que produjo Cervantes o la Gran Bretaña del XVII donde vió la luz Shakespeare? ¿Era ya un pueblo viejo, el pueblo griego del tiempo de Homero? Varias veces he hecho

1. Empleo ese término, a falta de otro, para designar el conjunto de los judíos (18 millones, antes de la guerra) dispersos por el mundo entero.

esa pregunta y a menudo me han respondido afirmativamente. Esa respuesta permite aproximarse más al meollo del problema. Me ha parecido que para mis interlocutores un pueblo viejo es el que tiene tras sí una tradición propia e ininterrumpida de civilización, o bien un pueblo cuya civilización se ha beneficiado de la aportación de otras civilizaciones anteriores, sin ruptura de continuidad.

Esa definición puede conducirnos a comprender el contraste tan completo existente entre la América anglosajona y la América ibérica.

En esta última, el desarrollo técnico está poco avanzado y, allí donde existe en la vida social, es únicamente resultado de una aportación exterior, europea o norteamericana. No es fruto de una fuerza interna potente, como ocurre en los Estados Unidos, sino resultado de préstamos tomados del extranjero y, a veces, determinados por la pura casualidad, sin progresión lógica. Hace mucho señalamos el carácter desconcertante de los progresos técnicos realizados por los pueblos iberoamericanos. Quito poseía un observatorio astronómico dotado de material magnífico mucho antes de contar con transportes urbanos y servicio de alcantarillado. En las provincias de muchos países, el teléfono ha precedido a la carretera y al ferrocarril. En Colombia, el avión ha aparecido antes que una y otro. Como contraste con ese desarrollo técnico retrasado y a menudo incoherente, determinado por influencias externas, el progreso cultural y especialmente el desarrollo literario y artístico han surgido por la acción de fuerzas internas y, desde los primeros tiempos han revelado una fuerza notable, expresada en un florecimiento extraordinario de poetas y de escritores. Así, Guillermo Valencia, acompañado por lo más selecto de la población de Popayán, al acoger a un gran escritor extranjero, podía proclamar casi sin exageración, que le recibían diez mil poetas.

Cierto es que esas obras múltiples son de muy desigual valor, pero en el transcurso de los tiempos de esa masa sobresalen nombres que han conquistado y merecido una fama mundial.

Ese florecimiento cultural ha sido muy precoz. En época reciente, el profesor Aubrun, en una conferencia consagrada a la literatura iberoamericana, citaba entre los poetas de prestigio internacional a Sor Juana Inés de la Cruz, que vivió en México en el siglo XVII, y al monje guatemalteco del siglo siguiente, Rafael Landívar.

Inmediatamente después del descubrimiento de América, apareció en Cuzco una escuela pictórica de gran irradiación; el país se cubrió de magníficas iglesias y catedrales, edificadas por arquitectos religiosos y laicos, muchos de los cuales eran nacidos en el país, y

por equipos de artesanos y de obreros indígenas, y esta admirable fecundidad se manifiesta en todas partes, en México, en Guatemala, en Colombia, en Ecuador, en Perú y en Bolivia, así como en el Paraguay donde, en un siglo y medio, los jesuítas construyeron asombrosas iglesias de madera, en plena selva virgen, con ayuda de los indios guaraníes. Todos los visitantes de la Exposición de Arte Mexicano presentada en París en 1952 pudieron comprobar que ese filón original de creación afloraba de nuevo en las producciones más modernas de los pintores de nuestros días.

Desde nuestro punto de vista, esa preeminencia de las manifestaciones artísticas y culturales sobre las realizaciones técnicas, es lo que distingue y opone, de la manera más sorprendente, la evolución de los pueblos anglosajones e ibéricos en el Nuevo Mundo.

Lo que debemos preguntarnos, es por qué y cómo ha podido realizarse esa doble evolución tan desemejante. En su mayoría, los primeros colonizadores europeos de América eran gentes bastante rudas e incultas; tanto en el norte como en el sur, se enfrentaban con las mismas dificultades de adaptación y tuvieron necesidad de toda su energía y de toda su inteligencia para dominar un medio duro e incluso hostil.

Por consiguiente, no parece que sea en una diferencia de calidad de esos precursores en un diferente esfuerzo de adaptación donde deban buscarse las causas de las diferencias de evolución de las civilizaciones que aquéllos crearon.

A nuestro parecer, lo que distingue en esencia la emigración norteamericana de la emigración centro y sudamericana, es que ésta fué acompañada de un ejército de monjes predicadores. En su inmensa mayoría esos monjes eran fanáticos, cuya fe ardiente estaba a menudo impregnada de un sectarismo a veces cruel. Pero su nivel intelectual, sus conocimientos de la antigüedad clásica, en una palabra sus estudios humanísticos contribuyeron e crear, incluso en un medio de incultos conquistadores, una atmósfera en la que podían mantenerse y aun fomentarse las ideas del Viejo Mundo. Idéntico proceso se encuentra en Europa durante la Edad Media. El libro de Robert Ricard sobre la evangelización de México expone la benéfica influencia que ejercieron los monjes, pese a sus defectos, a sus taras y a su intransigencia. Gracias a ellos no se produjo ninguna ruptura entre el mundo ibérico europeo y el mundo ibérico americano. Por mucho que pueda reprochárseles, sería injusto no reconocer ese hecho.

El papel fundamental de los religiosos en la conservación de una tradición humanística se vió facilitado por el monopolio que ejercieron en la organización de la instrucción pública de las diversas colonias iberoamericanas. Durante varios siglos, las grandes universidades de México y de San Marcos, fundadas en 1551, fueron, bajo la dirección del clero regular o secular, grandes centros de irradiación cultural, cuya influencia se vió forzada con la creación posterior de otras universidades en todas las regiones de la América ibérica.

Además de esa influencia, que aseguró la transferencia y la continuidad, más allá del Océano, de la civilización ibérica, o mejor dicho mediterránea, y que conservó y propagó su tradición, los colonizadores europeos, y más especialmente los que se instalaron en América Central, en Colombia, en Ecuador, en Perú, en Bolivia y en Chile, así como en la región andina de la República Argentina, encontraron sobre el terreno otra herencia cultural, la herencia de las bellas civilizaciones indígenas, con las que sostuvieron un contacto íntimo; también en este caso fué considerable el papel desempeñado por el clero.

Para evangelizar a los indios, para «extirpar» su idolatría, los frailes tuvieron que estudiarlos; uno de los libros que ofrece más datos concretos sobre la vida y sobre las creencias indígenas ostenta este título singularmente significativo: *La extirpación de la idolatría del Perú.* Su autor, el padre jesuíta José de Arriaga tenía alma de inquisidor, como el famoso obispo de Mérida, Diego de Landa. Ambos destruyeron y quemaron sin compasión los objetos del culto de los indios y los testimonios de su vida religiosa, pero, al mismo tiempo, salvaron del olvido una multitud de hechos que, a no ser por ellos, sin duda se habrían perdido, y de esa forma contribuyeron a crear un vínculo entre las civilizaciones indias y la civilización ibérica.

El humanismo mediterráneo se enriqueció así con un humanismo de muy diferente carácter, pero de una riqueza incomparable. La civilización europea realizó una especie de injerto en la civilización indígena y ese injerto demostró ser excepcionalmente robusto y fecundo. El colonizador, sin olvidar su propio pasado, adoptó progresivamente el pasado del colonizado y de esa forma enriqueció su patrimonio cultural con nuevas nociones y con nuevas inspiraciones. Es evidente que el colonizador norteamericano no podía encontrar la misma fuente de inspiración en aquella parte del Nuevo Mundo que le recibió y que por tanto no incorporó a ella los elementos de continuidad cultural que el clero proporcionó al colonizador de América Central y Meridional.

Ese humanismo indomediterráneo ha continuado desarrollándose a través de los siglos, pero está ya presente en los comienzos de la evolución iberoamericana. Me bastará con recordar que uno de los escritores más conocidos de América española, Garcilaso de la Vega (1540–1616), era hijo de un capitán español y de una india de ascendencia inca. Esa fusión espiritual de dos civilizaciones prosiguió sin cesar y se fortificó después del descubrimiento. Es cierto que hubo resistencias. Una parte de la población conquistadora se vanaglorió durante largo tiempo de la pureza de su sangre aunque ostentaba, con toda evidencia, la marca de un mestizaje manifiesto. Pero si hubo un tiempo en que el epíteto de indio se consideró como una injuria y en el que las familias se enorgullecían de ser de «sangre azul», en la actualidad ha desaparecido casi totalmente ese prejuicio y se ha ido creando progresivamente una especie de moda inversa. Las gentes se precian de ser «indios» y por ese motivo se produce cierta parcialidad en la apreciación de los hechos históricos. El indigenismo adopta gustoso la figura del nacionalismo e, incluso, del antihispanismo.

En México, el rey azteca Cuauhtemoc se ha convertido en un héroe nacional mientras que Malinche, la mujer de Cortés cuyos consejos fueron útiles al conquistador español, es considerada como una desleal, hasta el punto de que su nombre ha dado origen al adjetivo «malinchista», sinónimo de traidor.

En Colombia, donde está menos acentuado ese movimiento indianista, se da el nombre de jefes indígenas que resistieron a los españoles a grandes hoteles destinados al turismo.

En Perú, el nombre de Túpac Amaru, el insurrecto indio que en el siglo XVIII tuvo en jaque durante meses al ejército colonial, es objeto de una veneración nada fictiva.

Incluso en el Uruguay, donde no existe problema indio y donde la población en su conjunto es de origen europeo, un monumento en uno de los bellos parques de la capital honra a los últimos supervivientes de la tribu de los charrúas, exterminada en 1830.

Ese humanismo indoibérico, o mejor indomediterráneo, como he propuesto llamarle, es sin duda alguna la característica más notable de las actuales civilizaciones de la América Central y de América del Sur. Semejante fidelidad a un doble pasado es ciertamente una fuente fecunda de inspiración y de ideal y es, también, como entre las poblaciones europeas, una pesada servidumbre que el americano del Norte desconoce. Cada vez que uno atraviesa las Tullerías, comprueba que los arcos del Louvre son un obstáculo para la circulación

y, sin embargo, nunca admitiría que se derribasen por motivos de urbanismo. Nuestros viejos palacios impiden la apertura o la ampliación de ciertas calles y, sin embargo, protestamos cuando se decide demoler uno de ellos. La conservación de nuestros viejos castillos y de nuestras viejas iglesias representa una carga muy pesada para los habitantes de Europa y, sin embargo, nadie piensa en abandonarlos a la destrucción del tiempo. En América latina, la sujeción es doble, ya que se extiende al mismo tiempo al pasado europeo y al pasado indígena. ¿Como una población que acepta esa doble obediencia no habrá de ser diferente, desde el punto de vista psicológico, de una población que sólo conserva raros vestigios de su breve pasado y en la que el culto por las viejas piedras apenas se manifiesta fuera de sus fronteras?

A veces los pequeños detalles son singularmente reveladores del estado de ánimo de los hombres. He aquí uno que nos sorprendió grandemente y que señala una diferencia fundamental de comportamiento en relación con los museos consagrados al pasado. Con ocasión del estudio de un proyecto de propaganda en favor de esos templos de la humanidad, que realizaba el Consejo Internacional de Museos, los delegados norteamericanos propusieron organizar en ellos fiestas y bailes. Difícilmente admitiremos que semejante proposición hubieran podido hacerla sabios mejicanos que piden a los visitantes que se descubran en un museo, como en una iglesia.

Ofrecemos a continuación otro ejemplo que caracteriza bien la diferencia de comportamiento de un norteamericano y de un europeo en relación con el pasado. Un día, conducía yo a uno de mis amigos norteamericanos por la terraza del Palacio de Chaillot, desde donde se disfruta de una admirable vista de París, uno de los más bellos paisajes humanos que existen en el mundo. Mi amigo es un destacado intelectual de exquisita sensibilidad. En cierto momento, le dije: «¡Qué tristeza produce pensar que todas esas bellas cosas, tan llenas de emoción, toda esa herencia de belleza y de gloria podrían ser aniquiladas por dos bombas atómicas!» Sentí que se emocionaba honda y sinceramente, pero con voz vibrante, no de emoción, sino de confianza, me respondió: «Sí, Rivet, pero las reconstruiremos.» Esa frase expresa toda la magnífica fe del hombre en la técnica que posee su pueblo, pero también la espantosa incomprensión de los sentimientos que nos unen a nosotros, europeos, a todo cuanto evoca y mantiene presente entre nosotros la imagen de nuestro pasado y la emocionante sedimentación de las edades. El genio de los hombres puede llegar a reconstruir Chicago, Nueva

York, São Paulo o Buenos Aires, pero es incapaz de edificar de nuevo Roma, Atenas, Angkor, Sevilla, Londres, París o Cuzco.

Por tanto nos encontramos, por una parte, con un pueblo que no sufre la servidumbre de ningún pasado, a consecuencia de lo cual ha podido concentrar toda su magnífica potencia y su genio creador en la construcción del porvenir; por otra parte, con pueblos que, como los de Europa, sobrellevan el peso y la servidumbre de su pasado europeo y que incluso se hallan sobrecargados con el peso y la servidumbre del pasado indio y por tanto obligados a dividir sus fuerzas para hacer frente a un doble deber. De un lado del díptico, el pueblo norteamericano aparece como un extraordinario constructor, cuyas fuerzas completas se encuentran en cierto modo monopolizadas por la técnica, en detrimento de los ideales humanísticos; del otro lado, los pueblos iberoamericanos cargados y ennoblecidos con su doble pasado, que intentan mantener su tradición y que consiguen crear obras originales de las letras y de las artes y, al mismo tiempo, procuran mejorar sus condiciones materiales de vida, pero sin esperar alcanzar el ritmo conseguido por sus vecinos del Norte.

Esas diferencias explican las incomprensiones e incluso los choques que entre ellos se han producido. Por un lado, se ha desarrollado un complejo de superioridad cuyas manifestaciones hieren profundamente a pueblos que tienen el orgullo justificado de su potencial cultural y que, al mismo tiempo, sufren por su retraso en la evolución técnica. Una colaboración fecunda entre América del Norte y América latina sólo podrá establecerse si se apoya en una política que tenga en cuenta ambas concepciones de la civilización que, en lugar de oponerse, deberían, por el contrario, procurar armonizarse y complementarse. Es evidente que las relaciones entre las dos mitades de América deben estar condicionadas por el equilibrio y no por la oposición hostil de esas dos fuerzas.

La amplitud que hemos creído oportuno dar al análisis de las civilizaciones de América, de sus características y de sus diferencias esenciales, nos evitará hacer un estudio detallado de las relaciones entre Europa y América. Todo lector habrá comprendido que, aparte de ciertos matices, cuanto he escrito sobre el antagonismo real que existe actualmente entre las concepciones norteamericanas e iberoamericanas, puede aplicarse a las concepciones norteamericanas y europeas, y explica por qué existen tantas afinidades entre las civilizaciones europeas y las iberoamericanas. De ello podrían desprenderse algunas enseñanzas útiles tanto para América del Norte

como para América latina y para Europa occidental. América del Norte, debe abandonar, en relación con Europa, ese complejo de superioridad que hiere tan profundamente a las personas mejor intencionadas del Viejo Mundo, e intentar luchar contra su impermeabilidad frente al comportamiento, a los hábitos de vida y a la manera de ser de esos viejos civilizados que somos.

Nosotros, europeos, apegados a nuestro pasado, deberíamos tratar de comprender mejor la exaltación de un pueblo que ha realizado la civilización técnica más brillante del mundo y que, al menos provisionalmente, cree que su civilización representa «la» civilización. Pero yo deseo manifestar a mis amigos norteamericanos que cometen un error y una injusticia cuando creen que pueden encerrarse en una especie de aislamiento orgulloso, y recordarles que deben mucho a los investigadores, a los pensadores y a los creadores del Viejo Continente, cuyos trabajos acostumbran a ignorar con cemasiada frecuencia; que la ciencia y el arte nunca han sido ni serán jamás dote de un solo pueblo; que el verdadero progreso humano depende de la colaboración esforzada de todos. No puede existir un imperialismo cultural, y no puede existir una cortina de hierro entre los hombres de talento o de genio que persiguen la verdad y la belleza. Esas son las reglas que deben determinar las relaciones futuras entre el Viejo y el Nuevo Mundo si se desea disipar el malestar que actualmente se cierne sobre ellas.

La personalidad cultural de los Estados Unidos de América

por

GEORGE N. SHUSTER

Con las relaciones culturales sucede lo que con las casas y las viñas: se entrelazan y hermanan con el tiempo. «La edad media duerme envuelta en alabastro», dijo un poeta inglés, evocando una de las bellísimas capillas de la edad gótica. No es tarea difícil, aunque quizás sí embriagadora, recorrer con la imaginación las ciudades de la Europa de 1400 –piedra blanca, arcos sombríos y vidrieras–, y aun ahora, cuando el tono es gris y patinado, no es posible olvidar que en aquellos tiempos esos elementos fueron símbolo de nobles aspiraciones, de triunfos y de afanes geniales en búsqueda de la universalidad. Y, sin duda alguna, si los hombres de hoy tuviéramos el privilegio de recorrer los campos del este y del sur de los Estados Unidos de América en tiempos anteriores a la catástrofe de la guerra civil, en nuestra visión destacarían las casitas de madera blanca y de rojo ladrillo, las agujas tomadas de la arquitectura de Wren, los pilares y dinteles del renacimiento clásico. Esa era la expresión del deseo de construir algo familiar en un panorama nuevo y desconocido, enriquecido en todas partes por la añoranza de lo que había quedado atrás. Es siempre patente la influencia de Europa y la tendencia hacia Europa, aun en los casos en que los constructores se apartaban de los modelos ingleses, lo cual es evidente tanto en Salem como en Charleston. El arte francés resurge en Québec, en Montreal, en Nueva Orleáns. Y en la Universidad de Notre Dame, un sacerdote enfermo de «saudade» hizo edificar réplicas de los Inválidos y de un castillo de Anjou; aun hoy su presencia nos causa profunda emoción. En otras regiones, especialmente en el centro-oeste encontramos recuerdos del Renacimiento, no por nostálgicos menos vivos y creadores; por ejemplo en Iowa City; o memorias graves y saturadas de emoción del romanesco alemán. España despertó ecos en la cal y la piedra del sudoeste. En las repúblicas latinoamericanas se produjo una evolución comparable, aunque distinta, como lo atestiguan las líneas, ya barrocas ya austeras,

de la grandiosa arquitectura de esta nación que ahora nos acoge.

No puede dudarse, por consiguiente, que la imaginación europea continúa fértil y fecunda en esta nueva tierra. Pero, a mi juicio, en este punto descubrimos una causa de profunda diferenciación. Así, mientras que casi toda Europa vive en contacto con la cultura clásica antigua, evocando instintivamente como en el pasado dicha cultura se extendió hacia el norte y hacia el occidente del Mediterráneo, las Américas conocen las tradiciones de Grecia y de Roma sólo como un patrimonio literario que en los últimos tiempos apenas conservaba valor para ellas. Así sucede, al menos, en los Estados Unidos de América. En esa gran nación, el interés por el estudio de las lenguas antiguas y de los autores que en ellas escribieron se mantiene vivo como un producto residual de la enseñanza y de la fe religiosas. Realidad bien deplorable y fatal consecuencia del clima cultural. Pero, en el sur de Alemania, por ejemplo, es tan profunda y omnipotente la impronta de Grecia y de Roma que sería imposible obtener un conocimiento profundo y auténtico de la civilización que han heredado las gentes que allí viven, sin una previa comprensión de lo que significa y es el mundo clásico. Así, puede suceder que en aquella región germana, una polémica sobre quién haya de ser un más alto maestro de filosofía política, si Cicerón o Platón, y a cuál de ellos se deba acudir para organizar, de acuerdo con sus enseñanzas, un Estado, es algo que pudiera alcanzar la mayor trascendencia social y política. Sin embargo, los americanos también poseen un fondo cultural, un variado panorama de investigaciones, existente ya antes de que arribaran a estas costas los primeros europeos, una cultura que, por muy cruda, repulsiva y degenerada que parezca en algunos de sus aspectos, posee sin embargo una grandeza y belleza cautivadoras por su sentido profundamente humano. Aquí fueron los poderosos imperios de los incas, de los aztecas y de los mayas, y, junto a ellos, convivieron también otras culturas primitivas, fascinantes e instructivas, tales como las que todavía florecen hoy en la Tierra del Fuego o las que, hasta hace poco aún, existían en Nuevo México. Es, con toda probabilidad, cierto que en el norte de nuestro hemisferio, en las regiones que hoy llamamos Canadá y Estados Unidos, esta cultura del hombre de tez roja resucitó imaginativamente con tal fervor romántico que, durante mucho tiempo, Europa se representó al Nuevo Mundo a través de esa fantasía. En primer lugar, fué Chateaubriand quien halló en Atala su ideal del proceder humano, y en las cataratas del Niágara descubrió el símbolo más

omnipotente de la desencadenada belleza natural. Luego vinieron, como era de rigor, las gestas del Wild West y de la «Frontera» que, repetidas en mil formas –en las *Leatherstocking Tales* de Fennimore Cooper y en las historias del alemán Karl May y, más tarde, en las películas de «cow-boys»– llegaron a crear no pocas veces en el extranjero la impresión de que la mayor parte de los Estados Unidos era una inmensa llanura salpicada de pequeñas villas y que la principal ocupación de sus habitantes era proteger a damiselas desvalidas contra el sempiterno merodeo –aunque siempre noble– de los Pieles Rojas. Por lo que respecta a los americanos del norte, la herencia del pasado primitivo de su país ha dejado en su lengua ciertos tonos románticos que ya no perderá nunca y que hacen nacer en su fantasía plásticas visiones de contornos espléndidos y cautivadores. Así escribió Stephen Vincent Benet:

> I have fallen in love with American names,
> The sharp names that never get fat,
> The snakeskin-tides of mining-claims,
> The plumed war bonnet of Medicine Hat,
> Tucson and Deadwood and Lost Mule Flat[1].

Naturalmente, aquí el poeta ha superado el fácil romanticismo lingüístico de Minnehaha y Míchigan, de Tallahassee y Chenango. Pero el fondo histórico que evoca el poeta es idéntico. Y ¿quién, una vez vistas, podría olvidar las líneas tortuosas pero majestuosas de los túmulos indios, por ejemplo, del cementerio que se extiende a lo largo de las escarpas que dominan el Misisipí, no lejos del lugar desde donde el padre Marquette por primera vez vislumbró el colosal río, o los senderos abiertos en las selvas vírgenes de la zona del Hurón, de cuya espesura se creyera va a surgir, en la luz de la madrugada, el guerrero errante, con el venado y el gamo, en acecho del padre Brebeuf?

Pero, por otra parte, el americano adquirió también la sensación de seguridad que crean las empalizadas y barreras, el sentimiento de hallarse al abrigo de todo peligro, ya fuese en una choza rústica o un pueblecito reposado, raíz todo ello de esa emoción de soledad e inefable nostalgia que percibimos en la vieja literatura americana y cuyos ecos subsisten en la nueva. Robert Frost es un magnífico

1. Estoy enamorado de los nombres americanos,
los nombres afilados que nunca se embotan,
los títulos en piel de culebra de las concesiones mineras,
los penachos indios de guerra de Medicine Hat,
Tucson y Deadwood y Lost Mule Flat.

exponente contemporáneo de este fenómeno. Pero además la sutil presencia de esa emoción puede notarse en todas partes. El historiador Charles Beard dió extraña expresión a ese sentimiento cuando en los primeros días de la segunda guerra mundial declaró que aunque la nación fuera víctima de un ataque él no se movería y permanecería en paz aun en el caso de que fuera invadido su propio Estado de Connecticut; pero que si el enemigo se acercara a su ciudad, a su New Milford, él se levantaría dispuesto al combate. En esta actitud extravagante se oculta aquel amor al propio terruño y al propio hogar, que tan hondas raíces tiene en la tradición de América. «Buenos vallados hacen buenos vecinos», dice Frost; y en todos sus escritos no encontraremos otra frase que refleje mejor el íntimo sentimiento de sus paisanos. Verdad es que más allá de los montes y cordilleras del Oeste se ha sentido siempre el orgullo de los vastos espacios nunca cortados por barreras o alambradas; pero ese orgullo se basa precisamente en el respeto que los hombres sienten por los muros de piedra y las vallas de hierro.

Muchas veces suelo pensar que quizás una de las causas más profundas de la presente falta de mutua comprensión, por desgracia cada día más grave, se encuentre en realidades culturales de este tipo: en primer lugar, Europa nunca llegó a comprender verdaderamente las profundas repercusiones culturales causadas por el choque de dos mundos, el blanco y el indio; en segundo lugar, cuando dos guerras mundiales vinieron a disipar las románticas estampas del «cow-boy» revolver en mano, la nueva imagen no fué sino una extensión, una transformación de la antigua superficialidad, ahora reservada. En ambas ocasiones, los americanos llegaron a Europa principalmente como soldados, a partir de los cuales era fácil generalizar, dotados –admitámoslo– de características y cualidades que recordaban en ellos al indio, y portadores de un sedimento cultural que conserva un regusto al tam-tam y a los cinturones de abalorios. Así ha venido a ser de buen tono en algunas partes de Europa creer que, por deshonroso y aterrador que parezca el sistema social impuesto en Rusia por sus actuales amos, sin embargo, la imagen cultural que ofrece América es casi tan tenebrosa: estridencias de jazz de la mañana a la noche, sensiblerías cinematográficas, antintelectualismo, sexomanía adolescente y puramente cuantitativa que se manifiesta por el deseo de cubrir de bisutería barata toda una serie de «chinitas» flor de un día.

Europa no ha percibido que la cultura del norte del continente americano es algo muy distinto de todos esos tristes remedios auto-

administrados contra la nostalgia; asimismo ha ignorado el hondo significado de la romántica emoción de lo indio. Y, paradójicamente, esta idea errónea se halla reflejada en las inquietudes que respecto a su propia cultura han comenzado a sufrir los propios norteamericanos, y de las que ha nacido una nueva nostalgia por Europa y por el Sur, especialmente por México. Una de las más agudas y perspicaces observadoras de América, Mary McCarthy, expresó esta visión al referirse a las relaciones angloamericanas, sin duda con ese don de la exageración que muchas veces acompaña a una nueva percepción de las verdades. A su juicio, jamás ha habido «un momento en la historia de nuestros dos países en que Inglaterra haya sido tan altamente estimada», y en gran medida lo atribuye a la creencia de que los ingleses han hecho bien tantísimas cosas que nosotros hemos hecho mal. Por consiguiente, concluye que es extrañamente irónico que, precisamente ahora, sean tan impopulares los americanos en la Gran Bretaña. Evidentemente, algo parecido podría decirse de Francia, aunque habría que expresarlo en términos diferentes.

Desde el punto de vista americano, se podría atribuir esa evolución al sentimiento de frustrada inseguridad que brota del hecho de que el alma del pueblo americano ha recibido una cuchillada en su parte más sensible. La tradición de un ambiente en el que cada hombre ha de velar por sus propios intereses, sus experiencias como inmigrante en ciudades-hongo, tan a menudo infestadas de malhechores, han ido dando al ambicioso americano la creencia de que no puede ser fácil víctima del engaño; y la conciencia de que, para usar una expresión popular, «le han tomado el pelo» tanto política como diplomáticamente, y que le han llevado a cometer formidables errores de juicio, de los que no puede culpar a nadie sino a sí mismo, es el aguijón bajo cuyas punzadas se retuerce. Y la autodiagnosis de su malestar, a la que ahora se entrega y que equivocadamente se denomina a menudo «caza de brujas», es, en realidad, sólo un deseo del americano de descubrir quién (usando otro dicho vulgar) «les ha vendido una buena maula». Bien quisiera romperles las narices a esos fulleros y estafadores; por ello, a pesar de su total desaprobación de procedimientos como los usados por el senador McCarthy, siente satisfacción, ya abiertamente confesada ya secreta, por el hecho de que a veces tales medidas sirven de efectivo castigo. Cierto es que una actitud tal revela una impaciencia deplorable y una incapacidad de hacer su propio examen de conciencia; y también es verdad que la mayor debilidad actual de los americanos en tanto

que ciudadanos del mundo consiste en que, mientras los rusos pueden esperar tranquilamente durante cien años si fuere preciso, aquéllos se impacientan por obtener resultados inmediatos, sin caer en la cuenta de que no pueden lograrlos.

En opinión de algunos observadores, el fenómeno que estamos presenciando entraña una transcendencia cultural más profunda. El primer elemento con que tuvieron que luchar los americanos fué el espacio. Hace casi cien años, al término de la guerra civil, su inmenso territorio americano era un magnífico dominio, escasamente poblado y difícil de cruzar. Inevitablemente si vió empujado a crear los poderosos artilugios con los que, en cierto sentido, conquistó con rapidez asombrosa ese espacio. La civilización técnica y nómada ofreció al americano una vida en dos dimensiones. Por una parte, era la oportunidad, fabulosa, omnipotente, liberadora. El americano no estaba destinado a echar raíces en un lugar y continuar la labor de su padre. En un momento se le dijo que marchara hacia el Oeste y hacia allí se dirigió en enjambres. Más tarde, orientó sus pasos hacia el Este, hacia Nueva York, por ejemplo. Por otra parte, la civilización tecnológica era para él manantial de satisfacción, no sólo por los beneficios materiales inmediatos que le confería y que fueron factor decisivo para elevar el nivel de vida, sino también porque servía para «hacer cosas», para triunfar, para ayudar mecánicamente a otros, para establecer legados y fundaciones. Es muy posible que tales satisfacciones no toquen los niveles espirituales y culturales más elevados, pero tampoco son indignas de un alma noble.

El americano de nuestros días no siente ya una satisfacción profunda y cordial al ir resolviendo, según se le presentan, estos problemas de espacio. A lo que aspira es a crear un hogar, a hundir sus raíces; y eso resulta evidente si consideramos dos fenómenos sociales, de todos imprevistos hasta hace pocos años pero hoy tan evidentes como el granizo que golpea contra las ventanas. El primero consiste en que la generación joven, sin distinción de comunidades o creencias, se casa y tiene hijos en número tal que a la pasada generación le hubiera parecido alarmante. El hombre no se casa y tiene familia cuando su vida es un caminar constante metido en un carro. El segundo fenómeno es en el sorprendente crecimiento de los suburbios que rodean las grandes ciudades, suburbios que ofrecen las condiciones necesarias para establecer en ellos los hogares. Sin embargo, por otra parte, el viejo sentimiento regional va convirtiéndose en puro parroquialismo. Los enclaves culturales van desapareciendo.

Por ejemplo, el efecto que en el regionalismo ha producido la emancipación de los negros de las mil cadenas que hasta ahora les ataban –realidad, al fin– habrá de ser de mucho mayor alcance que lo que podemos ahora imaginarnos. Es cierto que los Estados Unidos de América y el Canadá seguirán teniendo regiones, pero estás, poco a poco, llegarán a ser como las de Alemania y Francia, es decir, manifestaciones de la vida cultural de la nación en sus variadas formas y no, como hasta el presente, áreas culturales individualizadas y aisladas.

De lo dicho podría, quizá, deducirse que Europa y los Estados Unidos de América están hoy en día más cerca entre sí en espíritu que lo estuvieron jamás, sobre todo desde antes de la guerra civil. Sin embargo, sería difícil definir la naturaleza de esas relaciones, y es preciso ser indulgente tanto con la pura ortodoxia como con sus desviaciones. Elijamos como punto de arranque el problema de la lengua que es, sin duda, el producto más notable de la cultura americana y que Europa no se ha tomado todavía la molestia de comprender. Es verdad que ha observado ciertos solecismos de uso corriente y hasta con frecuencia los emplea como expresión de su fastidio y disgusto. ¿Cuántas veces utiliza la prensa europea, con cierta ironía burlona, la expresión «O.K.»? Pero son muy pocos los que se han molestado en observar que existe un nuevo lenguaje americano de muy alto valor artístico, aunque es de esperar que gracias a la reorientación de la educación pronto se pondrá remedio a esta ceguera. Es cierto, naturalmente, que los principales creadores de esta lengua, desde Mark Twain a Ernest Hemingway, desde T.S. Eliot hasta Robert Frost, son hombres de sensibilidad cosmopolita. Pero, con todo eso, son hijos de América, hombres nuevos. Citemos ejemplos de dos poetas totalmente distintos entre sí. La primera cita está tomada del «Simon Legree», de Vachel Lindsay:

> Legree, he sported a brass-buttoned coat,
> A snake-skin necktie, a blood-red shirt
> Legree, he had a beard like a goat,
> And a thick hairy neck, and eyes like dirt.
> His puffed-out cheeks were fish-belly white,
> He had great long teeth, and an appetite[1].

1. Legree, con su levita de botones dorados,
corbata de serpiente y camisa escarlata,
Legree, barba de chivo y cogote peludo,
ojos de color sucio y mofletes hinchados,
blancos como la panza de un pescado,
tenía dientes largos y un enorme apetito.

He ate raw meat, 'most every meal,
And rolled his eyes till the cat would squeal.
His fist was an enormous size
Tosmash poor niggers that told him lies[1].

Como puede verse, este poema busca en cuanto a la forma un tono de verso de calendario, recordándonos algo el consejo de Wordsworth de que el lenguaje del poeta debe ser el cotidiano y casero.

Y nos preguntamos si en alguna otra ocasión se ha puesto en práctica ese consejo con mayor osadía y desenvoltura. Pero el acento es auténticamente americano, como el retrato que pinta la evocación histórica y el sabor de idealismo social.

El segundo ejemplo consiste de cuatro versos tomados de «The Quaker Graveyard in Nantucket» de Robert Lowell:

This is the end of the whaleroad and the whale
Who spedwed Nantucket bones on the thrashed swell
And stirred the troubled waters to whirpools
To send the Pequod packing off to hell[2].

Este poema que, dicho sea de paso, es un modelo de la expresión sintética y hermética que caracteriza gran parte de la actual poesía de los Estados Unidos, a primera vista podrá parecer preciosista y reminiscente de los innovadores británicos como el padre Gerard Hopkins. Pero pronto podemos percibir que lleva en sí la esencia de Nueva Inglaterra; es una especie de eco –marcado sin embargo de considerable originalidad– de Henry James, Jones Very y Herman Melville.

La nueva lengua americana es, ante todo, literaria, testimonio elocuente de que, por muy desigual que pueda ser incluso en los Estados Unidos la distribución de la riqueza cultural, el arte literario que emplea dicho idioma debe marchar al paso de otras corrientes saturadas de sentido humanista, tanto en el hogar, como en la universidad y aun fuera de ésta. También entre nosotros, la universidad es una creación imperfecta del espíritu humano y, por tanto, objeto de constante crítica. Sin embargo, continúa cumpliendo una elevada misión en casi todos los campos de la investigación, y la

1. Comía carne cruda para cada comida,
girándole los ojos hasta hacer bufar el gato.
Tenía un puño inmenso
para machacar a los negros que le decían mentiras.
2. Aquí termina la historia de la ballena y la ballena
que vomitó los huesos nantucketianos sobre las ondas agitadas
y removió las turbias aguas en torbellinos,
mandando al «Pequol» al infierno.

mejor prueba de ello es la hospitalidad que ofrece a los intelectuales extranjeros y su capacidad de asimilarlos, aun en aquellos casos en que las disciplinas a que se consagran son relativamente poco comunes. Así, como resultado de la persecución racial llevada a cabo por el nazismo, algunos estudios, tales como la musicología y la historia del arte han recibido un fecundo impulso en los Estados Unidos. Pero, indudablemente, donde existe una mayor diferencia de nivel intelectual entre ambos mundos es en las ramas más especulativas del conocimiento a las que se da el nombre de filosofía y ciencias sociales.

En el pasado, y en gran medida aun hoy, la religión es lo que ha ocasionado el comercio intelectual más activo entre el Viejo y el Nuevo Mundo a excepción de las ciencias naturales, que no discutimos en este trabajo. No es necesario que dediquemos ahora un extenso comentario a las gestas misioneras, pero séame permitido recordar, aunque muy brevemente, que ese ha sido el factor que con mayor emoción y tenacidad ha puesto de relieve las variadas y ricas fuentes de la tradición cultural de Europa. En los primeros tiempos, llegaron a Norteamérica los franciscanos de España y los jesuítas de Francia; a ambos han rendido merecido tributo de homenaje y reconocimiento los eruditos, desde Parkman hasta Bolton. Luego se entrelazaron otros cabos a la cuerda: anglicanos, puritanos y metodistas del Reino Unido, católicos de Irlanda, Alemania, Italia y Polonia especialmente, judíos de Europa central, calvinistas y luteranos de muchos países. En todos éstos, a la preservación de una forma de creencia y la práctica de un culto respetado en su país de origen iba enlazada la continuación, en alguna medida, de una cultura tradicional. Además, puede afirmarse que ningún movimiento importante que se haya producido en el pensamiento religioso de Europa ha dejado de imprimir su huella en estas tierras. El Movimiento de Oxford de mediados del siglo XIX dejó su impronta en Nueva Inglaterra y en Nueva York. Los trasdencentalistas, apartados de la práctica religiosa, se dedicaron al estudio del idealismo alemán. Aun hoy en día, el artículo de importación intelectual más buscado es el pensamiento religioso. Basta con seleccionar algunos nombres –Albert Schweitzer, Martin d'Arcy, Jacques Maritain, Karl Barth, Nicholas Berdysev, Aldous Huxley, Martin Buber, entre ellos– para ver cuán vivo se mantiene este tipo de intercambio. Y, a la inversa, aunque América no haya producido en estos últimos tiempos un escritor de mérito en esta materia, excepto quizá Reinhold Niebuhr, cuya influencia es patente en Europa, es verdad, sin

embargo, que la vida religiosa, tal como se vive en Norteamérica, causa profunda impresión a los visitantes europeos, independientemente del credo que puedan profesar. Posiblemente, el europeo notará cierta rigidez y formalismo en la vida religiosa del Nuevo Mundo, pero se conoce también su vitalidad y dedicación.

No se puede decir otro tanto de la especulación filosófica, en todas sus ramas. El positivismo popular, tan en boga en los Estados Unidos, ha sido recibido indiferentemente en Europa y, a su vez, los pensadores europeos más influyentes del existencialismo apenas han producido una ligera impresión entre nosotros, excepto cuando sus doctrinas incidían principalmente en el dominio religioso. Paul Tillich enseña en un seminario teológico, y Kierkegaard es un escritor a quien no los filósofos, sino los teólogos dedican su atención. No es probable que en un porvenir inmediato se alteren estas realidades. La investigación empírica en materia de ciencias sociales, de la que tan orgullosos se sienten los norteamericanos, deja en general indiferentes a los europeos, porque, a su juicio, se parte de principios filosóficos inaceptables. Es probable que sólo en el campo de la especulación histórica exista un auténtico intercambio cultural. Toynbee, Spengler y Pareto han dejado su huella en la vida intelectual americana y, en mi opinión, sólo ellos –juntamente con pensadores españoles como Ortega y Gasset y Salvador de Madariaga– entre los escritores especulativos contemporáneos quedarán incorporados en la corriente cultural americana. En efecto, se podrá quizá afirmar que Toynbee ha dejado la más profunda huella entre los intelectuales de América, después de Tolstoi y Freud.

En parte, este fenómeno debe asociarse al eclipse que sufre el marxismo, el cual, durante las dos décadas anteriores a la segunda guerra mundial, ejerció poderosa influencia en muchos americanos. Un gran número de gentes experimentaba entonces un placer alborozado al nadar con la corriente de la dialéctica materialista; los seguidores del culto marxista-leninista-stalinista formaron sus pequeñas capillas y contaban con no pocos bien camuflados apóstoles, que trataban especialmente de hacer prosélitos entre la nueva generación de jóvenes desorientados o perturbados por la gran depresión económica. Pero de todo aquello sólo quedan hoy vestigios. El marxismo ha perdido todo relieve e importancia, por cierto mucho antes de que la caza de comunistas se convirtiera en un gran deporte nacional. Sin embargo, entre los desengañados se cuentan muchos de los pensadores y escritores de mayor valía de los Estados Unidos; y esa su actitud de repudio hacia una fe antes seguida con gran

ardor continúa siendo un factor de nuestra vida cultural que no es posible ignorar; es una realidad, como lo son para nosotros los rascacielos o el *Diario de sesiones* de nuestro Congreso de Wáshington. La búsqueda afanosa de nuevas ideas ha llevado a nuestros jóvenes a caminar por muchas veredas y, por lo menos de momento, ha creado en ellos un sentimiento de sincera humildad ante los pensadores europeos que creían ya anticuados. Por ejemplo, yo nunca creí que habría de llegar el día en que algunos jóvenes y brillantes colegas míos decidieran de nuevo que Thackeray es un gran novelista, Lord Acton un historiador apasionante y que las obras del Dante merecen ser traducidas otra media docena de veces. Conviene que señalemos también lo que ha muerto para no resucitar jamás en el espíritu de esa joven generación. En la actualidad, ni en los Estados Unidos ni en Canadá hay un sólo intelectual digno de tal nombre que se proclame seguidor de la escuela de Nietzsche; y, en cuanto a Kant, aunque podemos registrar algún intento reciente para hacer revivir el interés por sus obras, apenas ha tenido efecto. Quizá podríamos resumir nuestro pensamiento diciendo que lo que diferencia radicalmente hoy en día la vida intelectual de los Estados Unidos de la de Europa, consiste en la total y absoluta repudiación del marxismo –con excepción, quizá, de Alemania Occidental– aunque también allí extraña la intransigente actitud americana en este orden. Es verdad que los socialdemócratas alemanes se han alejado muchas leguas del *Manifiesto comunista*, pero siguen todavía guardándole la misma veneración reverente con que uno contempla el retrato de la abuela colgado en la sala familiar.

Sin embargo, no hemos de buscar la causa de este fenómeno tanto en el terreno de la disquisición o de la investigación filosófica como en la conciencia que el americano ha adquirido del dinamismo de la revolución social que ha experimentado en su propia vida nacional. Sabe que, en la actualidad, las expresiones «capital», «trabajo», administración», no significan lo que en un pasado aún reciente, y le causa extrañeza profunda ver que son numerosos los europeos que no han caído aún en la cuenta de tan elemental verdad. De todos modos, el americano vive en un orden social que, cada día, le aporta nuevas pruebas de que las predicciones hechas en *El capital* han resultado fallidas, de tal suerte que, a su juicio, se asemejan a esos pronósticos de lluvia seguidos de una semana de brillante sol. Esto explica por qué los americanos no aciertan a soportar ni siquiera esas formas de socialismo no marxista que todavía aparecen en el campo políticosocial de algunos países extranjeros. Algo parecido

observamos en el orden meramente político: durante siglo y medio después de la proclamación de la independencia americana, nuestro pueblo sintió exaltadamente el fervor republicano por oposición al sentimiento monárquico; hoy en día, por el contrario, aquella enemistad a las monarquías se ha transformado en cierta debilidad por los reyes y las princesas. En efecto, reciben la visita de personajes de sangre real con un sentimentalismo que hubiera escandalizado a sus abuelos. En la hora presente, el americano es partidario decidido de la iniciativa privada que sabe aceptar sus responsabilidades sociales y está reglamentada por una legislación adecuada; y no le faltan argumentos para sostener tal punto de vista.

Hay que admitir que por enormes que hayan sido las sumas destinadas a favorecer el estudio y la educación en todas sus formas, la creciente atención prestada a tales actividades espirituales crea una serie de necesidades que supera en mucho los recursos con que se cuenta para satisfacerlas. En consecuencia, son cada día mayores las demandas presentadas y las concesiones del erario federal y de los Estados particulares, lo que ha causado un florecimiento de las artes y de las ciencias desconocido hasta ahora en la historia de los Estados Unidos. Pero, naturalmente, estas actividades culturales son discretas y nada estridentes comparadas con la constante expansión de los formidables medios de información como son la prensa, el cine, la radio y la televisión. Por esta razón, quienes observen estos hechos a distancia, no aciertan a percibir la profunda transformación intelectual que actualmente se está operando. Sería de desear que estos observadores aprovecharan todas las oportunidades posibles para observar las cosas de cerca y directamente. Las Américas han llegado ya a ese momento histórico en que pasan a ser los continuadores y cooperadores positivos de la herencia que les legó la civilización occidental. También conviene señalar que se viene dando otro fenómeno desconocido hasta ahora, a saber: el crecido interés por el Lejano Oriente y sus manifestaciones culturales van modificando el fondo intelectual de nuestros mejores alumnos y maestros.

Así llega uno gradualmente a enfrentarse con un fenómeno de extraña e interesante dicotomía. El norteamericano se da perfecta cuenta, como queda dicho, de su capacidad práctica para establecer un orden social que, si bien admite mejora y modificaciones en detalle, es fundamentalmente apropiado para satisfacer a la mayoría de las gentes que viven dentro del mismo. Por ejemplo, el ciudadano medio posee dinero para gastarlo. Su esposa se ha emancipado de los agotadores trabajos físicos. Sus hijos gozan de una seguridad

quizás nunca conocida desde el principio de los tiempos. El progreso científico, del que es dueño, pone a su disposición incontables avances y por eso no le inquieta, por ejemplo, el crecimiento de la población, ya que sabe que también aumentan proporcionalmente los recursos de la alimentación y la energía. Ha visto en los últimos 50 años doblarse la producción de cereales por cada hectárea cultivada. Se han descubierto nuevas fuentes de energía eléctrica, algunas de ellas verdaderamente revolucionarias. La medicina ha realizado conquistas fantásticas. Se puede afirmar que algunas aspiraciones del pasado, cuya realización parecía pura fantasía, han tomado forma concreta. Todo esto justifica un sentimiento de orgullo y de satisfacción ante los avances logrados y motiva la gratitud por lo mucho que se ha podido aprender. Por eso, el americano se siente inclinado a considerar excelente el futuro del progreso en todo lo que puede servir para mejorar la vida de los seres humanos. Está convencido, por ejemplo, de que el descubrimiento de las incalculables riquezas naturales de Canadá es un augurio feliz para el futuro de toda América del Norte.

Pero, por otra parte, se vuelve a considerar asimismo como una criatura material y observa que hay mucho que le falta en el orden espiritual. Si el americano fuera profundamente teísta le sonaría en el fondo de su alma el eco de aquellas palabras en que San Agustín trata de la inquietud humana. Pero, aunque lleva dentro de sí un instinto religioso, es posible que el otro mundo, como a otros muchos, le parezca a él una solución no del todo satisfactoria, con un cielo situado por encima de las nubes en cuyo seno él y sus hermanos los hombres se dedicarán a tocar el arpa durante toda una eternidad. No le cabe en la cabeza que un Beethoven, el músico que cuenta con mayores admiradores en nuestro país, pueda componer en el cielo más ni mejores sinfonías que las que compuso en esta vida. Así se explica que cuando muere algún allegado, los americanos lo entierran en cementerios adornados de manera algo estrambótica, y lo acompañan de música sentimental y plétora de flores, incurriendo por este sentimentalismo en la cólera de algún novelista británico. De esta suerte, en una especie de desesperación en que se entremezclan el optimismo y las interrogaciones siente una ansiedad profunda y querellosa. Se pregunta con Adlai Stevenson si su país no está cayendo en un materialismo desvitalizador que acabará por producir un «vacío moral y religioso». Ve que sus mejores gritos de combate no sirven para encender la llama del entusiasmo en el desorbitado mundo extranjero. Su afán de popu-

laridad, su deseo de asumir las responsabilidades que en el mundo actual le corresponden, de colaborar al establecimiento de la paz internacional se ve frustrado, no tanto por la propaganda hostil de Rusia, cuanto por la indiferencia, incomprensible para él, de sus propios amigos. Hasta que finalmente acaba por preguntarse si su pueblo no es, después de todo, semejante a uno de los personajes que él tan bien conoce, Diamond Jim Brady, con riquísimo alfiler de corbata, con su prodigioso instinto para distinguir entre la buena y la mala cocina, y con un profundo vacío en lo más íntimo de sí que, sin algo que lo llene, deja también vacía de significado toda su vida.

Si le fuera posible, compraría, a crédito en caso necesario, la vida interior que hasta ahora ha dado alma y sentido a las normas permanentes de la civilización europea, de la misma manera que ha comprado sus artes y manuscritos, o ha seguido sosteniéndolos mediante ese lujoso subsidio que se llama el turismo. Pero sabe que sólo podrá alcanzar esa vida interior por medio de los ejercicios laberínticos que constituyen la Noche Oscura del Alma. Ya ha iniciado confiadamente su marcha a través de esos «valles y collados». No es posible leer a los novelistas y críticos americanos de alguna nombradía, ni se puede contemplar el arte americano de cierta categoría sin percibir todo eso. Cada día son más los mejores jóvenes americanos que se despojan de sus preseas en el mercado, a la manera de San Francisco de Asís, con el deseo de seguir, por diferentes vías, el camino que conduce a la Verdad, la Bondad y aun la Santidad.

Tal vez podría decirse que lo trágico, lo verdaderamente trágico en el mundo de hoy, lo que nos produce hondo desaliento es que cuando la técnica americana ha logrado descubir armas de destrucción, que de emplearse imposibilitarían la supervivencia de la raza humana, es precisamente cuando ha llegado a un punto más bajo el respeto mundial por la generosidad, el idealismo y la moderación del pueblo americano. En la formación de este estado de cosas toman parte viejos y nuevos prejuicios. Por su parte, el americano permanece perplejo ante el espectáculo que contemplan sus ojos atónitos en Europa; todo un panorama de inexplicables disensiones internas, de inestabilidad gubernamental, de adoración a fetiches intelectuales y de desorden moral. Por ejemplo, el habitante de Nueva York, orgulloso de las grandiosas construcciones levantadas sobre una isla rocosa, comprada hace bien poco a los indios por un puñado de abalorios, sabe perfectamente que, en un abrir y cerrar de ojos,

toda esa majestad de piedra y acero puede desmoronarse apocalípticamente sobre las cabezas de sus hijos. Por consiguiente se pregunta: ¿Por qué es tan difícil crear una gran familia de pueblos, mutuamente conscientes de que su propia fortaleza puede servir para alumbrar la paz universal?

No podemos resolver este problema recurriendo, por una parte, a polémicas y regateos sobre trivialidades y, por otra, refugiándonos en declaraciones idealistas que, por bien fraseadas que vayan, flotan muy por encima de esta tierra de dolor en la que tiene echadas sus raíces la raza humana. De poco nos servirá repetir con Schiller: «Seid umschlungen Millionen», o proclamar con Thornton Wilder que, como habitantes de «una estrella habitada» esperamos el establecimiento «de la única comunidad fraterna que finalmente habrá de ser válida», a saber: la comunidad de los hombres. Y aunque por mi parte creo que la última respuesta al grave problema radica en la humilde aceptación de la noble sugerencia del Dante: «En su voluntad se halla nuestra paz», tengo que admitir que la humanidad está muy lejos de aceptarlo así. Por consiguiente, a mi juicio, sólo con una labor paciente, personal, cooperadora y esforzada podremos llegar a forjar las innumerables pequeñas comunidades del espíritu que, entrelazadas gracias a un lento proceso de mutua comprensión, llegarán a crear la comunidad mundial, si Dios se place en concedernos el tiempo necesario para tan grandiosa empresa. La Unesco no es, como lo creímos un día, la fragua en la que podamos forjar en breve espacio el porvenir de nuestra sociedad, y en el que se hallen inscritos los símbolos de la paz y del mutuo amor. Es, sin embargo, la Unesco –digámoslo con sincero reconocimiento– un organismo mediante el cual podemos llegar a conocernos en lo que somos y trabajar con tenacidad para proclamar en su auténtico esplendor las energías liberadoras y vivificadoras latentes en la noción de los derechos humanos.

Porque, en verdad, este sublime ideal, aunque lo interpretemos y comprendamos de diferentes maneras, es la más rica herencia de nuestro común patrimonio. No sólo le hemos dado cabida en nuestras legislaciones, de tal suerte que desde la Bahía de Hudson hasta al Cabo de Hornos los códigos nacionales se fundan en el reconocimiento de que el hombre es una criatura dotada de derechos inalienables –reconocimiento al cual, lo admitimos con sincera gratitud, nunca hubiéramos llegado, a no ser que la conciencia de Europa lo hubiera incorporado en el derecho consuetudinario como resultado de sus luchas incesantes y afanes de purificación–, sino que

hemos convertido dicho principio en la esencia de nuestras leyendas y poemas. Esa preocupación es también el vivo centro de nuestras comunes angustias filosóficas. Nuestra dedicación religiosa lleva en su entraña este mismo calor. De nuevo nos es tan sagrado, principalmente no porque lo veamos en grave peligro, sino porque, en tanto que comunidades humanas, no podremos incorporarnos al mundo occidental sin tener conciencia de que el respeto de ese principio es la única base de nuestra fe en la naciente solidaridad moral de la humanidad.

La cultura americana y la lección de Europa

por

ALCEU AMOROSO LIMA

¿QUÉ ES LA CULTURA?

Como se sabe, la palabra «cultura» puede tomarse en varios sentidos, de los que apenas recogemos cuatro: el material y el espiritual; el lato y el estricto.

Sentido material y espiritual de la cultura.

En sentido material, cultura es el cuidado de los campos. Es el contacto íntimo del hombre con la tierra, en el sentido de hacer fecunda la naturaleza. Los demás sentidos de la palabra conservan siempre la esencia de esta significación, probablemente original. Toda obra cultural, aun en un sentido no material, implica siempre ese doble acto, uno intencional y operante y el otro receptivo y gestativo. La cultura entraña siempre esa doble actividad, y la segunda no es menos importante que la primera. La cultura, sea cual fuere su clase, exige tiempo, paciencia, gestación silenciosa y orgánica, de igual modo que exige voluntad creadora, fuerza de organización, intelecto en acción. En suma, la combinación del hombre y la naturaleza.

El significado espiritual de la cultura es, naturalmente, mucho más amplio, y constituye hoy, por decirlo así, el sentido propio de la palabra. Es el conjunto de las actividades del espíritu que conducen a la formación de las personalidades y de las civilizaciones.

Dentro de este sentido espiritual, podemos todavía considerar la cultura de un modo lato y de un modo estricto. La cultura espiritual en sentido lato comprende cuatro aspectos fundamentales: el religioso, el moral, el social y el intelectual.

Interdependencia de los aspectos culturales.

Teniendo en cuenta los trabajos preparatorios de esta reunión y el documento básico preparado por la Unesco, no consideraremos aquí sino el último de estos aspectos: el intelectual. Pero conviene advertir desde luego que la cultura de un pueblo, de un continente (como es el caso de que estamos tratando, esto es: de dos culturas continentales consideradas como dos todos distintos) o de la propia humanidad es, en cierto modo, un conjunto indivisible. Por motivos de orden accidental, podemos aislar éste o aquel aspecto, pero hemos de tener siempre en cuenta las relaciones incesantes, infra y supraestructurales, de todos sus aspectos. La cultura intelectual de un continente está íntimamente ligada a sus instituciones políticas, a sus sistemas económicos y a la historia de sus realizaciones en esos dominios, a los principios morales que orientan a sus pueblos y, por encima de todo, a sus convicciones religiosas. Todos estos fenómenos afectan a la cultura intelectual del continente y son afectados a ella. Además, las influencias son siempre recíprocas, resultando por tanto superflua toda discusión acerca de la relación entre infraestructura y supraestructura. La cultura de un continente, o de cualquiera de sus regiones, o de cualquier personalidad de cada una de ellas, no está constituída por capas superpuestas, de las cuales aquéllas que forman la base son la causa y las que forman la superficie el efecto. Todas son causas y efectos, recíprocamente. En cada caso particular será tal vez posible establecer una relación de causa a efecto entre dos especies de cultura, la económica y la intelectual, por ejemplo. Pero, tomada en conjunto la realidad cultural de un todo, las relaciones no se dirigen de abajo a arriba ni de arriba a abajo, sino en todos sentidos, simultánea o sucesivamente. De suerte que toda cultura es un conjunto orgánico que vive en relaciones continuas, tanto internas, entre los elementos que la componen, como externas, entre los conjuntos colectivos. Y en este sentido sí que podemos hablar de las interacciones culturales de los pueblos de un continente y de las influencias culturales de un continente sobre otro, como se propone el temario de la presente reunión.

Al tratar, por tanto, de la cultura intelectual de un continente, podemos aislarla, por motivos didácticos o metodológicos, pero debemos tener siempre en cuenta que este aislamiento es artificial y que la cultura intelectual de un continente, o de un pueblo, o de una persona (y cuanto más amplio y social sea el conjunto más íntimas y múltiples serán las relaciones; y, por el contrario, cuanto

más reducido, más fácilmente se podrán aislar de él los individuos) vive siempre en simbiosis con una cultura religiosa, moral, política o económica.

Culturas continentales.

Hecha esta advertencia preliminar, pasemos a tratar concretamente del aspecto intelectual de la cultura, excluyendo a un tiempo los puntos de vista de cada pueblo y de cada individuo, para atender exclusivamente al punto de vista continental. Se trata aquí de Europa y de América. Se trata de la cultura intelectual europea y de la cultura intelectual americana, consideradas como dos conjuntos que se enfrentan en el seno de una realidad más amplia, o sea la cultura occidental. Y ésta, a su vez, podrá ser contrapuesta, como ya lo ha sido, a otro conjunto: la cultura oriental. Y de la suma de todas esas partes surge el concepto y la realidad de una cultura universal, íntimamente ligada a esa otra realidad, que no excluye la personalidad irreductible de cada ser individual: el Hombre. La cultura de cada hombre es un elemento de la cultura humana en general, como la cultura de cada pueblo es un órgano de la cultura continental, y cada cultura continental una parte de la cultura universal.

Hacemos estas observaciones preliminares, para no perder nunca de vista la unidad profunda que liga a todas las culturas, como liga a todos los hombres sobre la base de la unidad fundamental de la naturaleza humana. Esta unidad, no obstante, no impide en modo alguno la autonomía de cada hombre, como entidad irreductible y microcosmos que es, como la unidad de la cultura humana no impide la diversidad, coincidente o contradictoria, de las culturas nacionales y continentales.

Cultura educativa y creadora.

Podemos considerar la cultura intelectual bajo dos aspectos: el educativo y el creador.

La cultura, en su aspecto educativo, tiende, como su nombre indica, a la formación interior del hombre. En su aspecto creador, tiende a la comunicación activa entre los hombres. No son dos realidades sucesivas, como parece, aunque teóricamente la fase pedagógica de la cultura corresponda a las primeras edades del hombre y, en cierto modo, a los períodos iniciales de la historia de los pueblos

y de los continentes, mientras que la fase creadora corresponde a la madurez de los hombres y de los pueblos. En este sentido sí podemos decir, desde luego, que el continente americano se halla en una fase eminentemente pedagógica de su cultura mientras que el continente europeo se encuentra en su fase creadora. Es ésta una distinción que debemos tener siempre en cuenta, y sobre la cual volveremos oportunamente, y que conviene fijar en estos prolegómenos como dato preliminar, fundamental, que afecta globalmente a los dos tipos de cultura que hoy se hallan en un plano de igualdad, una frente a otra; pero además de esta relación cronológica, que distingue fundamentalmente los dos tipos de cultura, la pedagógico-americana y la creadora-europea, existe una relación genésica, que sitúa a la cultura americana como producto y desarrollo de la cultura europea, junto a otros elementos ajenos, y no como una cultura de gestación autóctona y paralela.

Dos datos inmediatos y preliminares deben considerarse, por tanto, como fundamentales: 1.º la cultura europea es de tipo gestador frente a la americana, y la cultura americana es de tipo engendrado; 2.º la cultura europea es de tipo transitivo y la cultura americana de tipo inmanente.

En la cultura intelectual de un continente puede, por tanto, predominar uno u otro tipo, el educativo o el creador. Pero ambos existen de manera concomitante. Ambos constituyen parte sustantiva de la cultura intelectual. La educación se dirige a la creación, lo mismo que ésta deriva, si no exclusivamente al menos en gran parte, de aquélla. Son dos aspectos de una misma realidad. Puede haber un aspecto dominante y uno sucesivo. Pero no puede haber una exclusión total de uno en favor del otro.

Cultura y sabiduría.

Se dan igualmente, en cada uno des estos aspectos, subdivisiones que muestran la variedad y riqueza de ambos. La cultura educativa, por ejemplo, puede tener un aspecto técnico. Y cada una de esas subdivisiones, a su vez, presenta facetas particulares que no es del caso enumerar, pero que a veces representan las causas de diferenciación entre la cultura de una y otra persona, de uno y otro pueblo. Hay en cada pueblo personas cuya cultura técnica es considerable y en las que falta toda cultura liberal, o viceversa. Lo mismo que podemos hablar de la ausencia relativa de una cultura educativa, pero de la presencia de una cualidad superior a la cultura, a saber,

la sabiduría, aun en ciertos casos extremos como, por ejemplo, en el analfabetismo. No quiero entrar en este terreno, pero dada la importancia cuantitativa de las masas analfabetas en la América latina, en general, frente a su inexistencia en la América anglosajona, por ejemplo, podemos recordar que la sabiduría puede existir, en ciertos respectos, aun en ausencia de toda alfabetización: una sabiduría en un sentido natural y no una cultura en sentido intelectual. Pero esta sabiduría constituye también la plenitud de la cultura humanística, cuando naturaleza y formación cultural se encuentran para acercar el hombre verdaderamente culto al hombre verdaderamente sencillo.

Hacemos esta observación para mostrar precisamente que el término cultura tiene un sentido cualitativo tan primordial que la propia ausencia de los elementos de la educación intelectual no impide el pleno desarrollo de la naturaleza humana. Y la cultura, para ser digna de su nombre, no debe confundirse con una ilustración deformadora de la naturaleza, sino que es una formación orgánica que se eleva frente a esas cualidades naturales, las cuales constituyen en gran parte el secreto de su gestación. Es imposible construir una cultura sólida sobre una naturaleza hostil o depravada.

Formas de la cultura creadora.

La cultura creadora puede mirarse también a través de diversos prismas que llevan a una diversidad de resultados. Además, como indica la palabra misma, si la cultura pedagógica es inmanente y tiende a formar una personalidad, y por tanto una fuente de creación, la cultura transitiva tiende a crear un nuevo mundo de formas, producto de ese dinamismo humano.

Estas formas asumen un modo de ser triples: filosófico, científico y estético. Son éstos los nuevos mundos creados por la cultura, los cuales representan la supremacía especulativa y práctica del hombre sobre todos los demás seres de la creación. La filosofía, la ciencia y el arte son las tres grandes formas de creación cultural que, en el dominio intelectual, representan la suprema dignidad del hombre en el universo. Son ellos la razón de ser de toda obra cultural, tanto en el dominio de la formación como en el de la producción. Por ellas, el hombre se extiende, se prolonga, se transmite intelectualmente y eleva consigo a los demás hombres y la propia naturaleza humana. También por ellas se jerarquizan las civilizaciones a lo largo de la historia, y pasan sin dejar vestigios o señalando para siempre las

huellas de su tránsito, aun después de desaparecidas. La historia acumula las adquisiciones culturales o las pierde a través de sus vicisitudes. Pero la obra que corresponde a la cultura es proceder a esa acumulación de suerte que cada nueva generación pueda, como dice Santo Tomás de Aquino, trabajar y crear sobre los hombres de las generaciones precedentes. Además, el hombre no es un accidente en la faz de la tierra.

Habiendo trazado así el cuadro general de la cultura humana en sus diferentes aspectos y delimitado nuestro campo de acción en el ámbito de la cultura intelectual –en sus dos faces: la educativa y la creadora y en los tres grandes productos de esta última: la ciencia, la filosofía y el arte, literario o no– pasemos ahora a considerar los dos tipos de cultura cuya relación estamos estudiando en esta asamblea: la cultura europea y la cultura americana.

LA CULTURA EUROPEA

Sin perdernos en cuestiones analíticas que huelgan en el campo de las generalizaciones, como éste que estamos trillando, y fijándonos apenas en las grandes líneas de una realidad tan compleja, consideramos la cultura intelectual europea como la suma de tres culturas principales; la grecolatina, la anglogermánica y la eslava, con la contribución, capital o accidental, de sus afluentes: hebrea, árabe y nórdica.

Dentro de esta diversidad de elementos existe una unidad cultural europea que a su vez ha fecundado el continente americano hasta el punto de constituir en él nuevas unidades parciales de cultura y una unidad cultural del Nuevo Mundo.

Si quisiéramos hallar un dato único capaz de constituir la base y esencia de esa unidad cultural europea y que abarcara no sólo la cultura intelectual, sino también las demás formas de cultura, podríamos resumir este dato en una frase: «La primacía del hombre.»

La cultura europea es, por tanto, antropocéntrica; su enseñanza fundamental, para todo el universo y de modo especial para América, es el humanismo. Cierto es que, durante los veinticinco o treinta siglos en que se formó esa cultura, sin incluir los comienzos de esa lenta formación, la primacía del hombre ha pasado por tantas vicisitudes que muchas veces sería difícil encontrar el vínculo de unión entre esos períodos sucesivos, pero unívocos, de la evolución de su

cultura. Mas, a fin de cuentas, lo que parece sobreponerse siempre a todas esas vicisitudes, guerras, pestes, revoluciones, hambres, tiranías, invasiones, miserias, es el papel fundamental y central del hombre, no sólo en su naturaleza íntegra, social incluso, sino sobre todo por su inteligencia. Además, este humanismo europeo no se basa en el instinto ni en la fuerza del hombre, y sí en su naturaleza racional. Europa es la inteligencia, Europa es el continente intelectual por excelencia. Europa es la primacía de la racionalidad, de sus obras y de sus vicisitudes. Este intelectualismo es lo que domina todo: pero como una contribución propia del hombre europeo al hombre de otros continentes. Y como consecuencia de esta preponderancia de la inteligencia, podemos consignar tres hechos secundarios: el totalismo, el universalismo, el imperialismo.

El totalismo es la ambición, natural en esa inteligencia, de explicar todo el universo, la tierra y todos los astros, el hombre y todos los animales, el espíritu y las cosas, el tiempo y el espacio. En suma, el esfuerzo por penetrar los secretos de todo el universo. El hambre de verdad.

El universalismo es la tendencia a incorporarse otros horizontes, otros continentes, otros modos de ser, de vivir, para incorporárseles. De suerte que Europa es una encrucijada, es una interpretación viva y compleja de todos los continentes, un punto de convergencia de todas las corrientes, de ideas y de hechos, ocurridos o que ocurren en todas las latitudes y en todos los tipos de hombres.

El imperialismo es la tendencia opuesta, irradiante y dominadora. El hombre europeo, no sólo va a buscar la verdad, la belleza y el bien dondequiera que pueda encontrarlos, sino que va con la conciencia de su superioridad. La arrogancia, el orgullo, el egocentrismo, la fuerza basada en la convicción de ser superior le conducen a la conquista, al imperio, no sólo por la fuerza, por el dinamismo, sino también por la cultura, por el espíritu, por la fe y por la razón, por las instituciones y por la técnica.

El humanismo europeo es, por tanto, como consecuencia de su intelectualismo fundamental, globalista, universalizante e imperial.

Teocentrismo y geocentrismo.

Podríamos subrayar asimismo dos tendencias contradictorias que, a lo largo de los siglos, han caracterizado los dos tipos básicos de este culturalismo intelectualista europeo: el teocéntrico y el geocéntrico.

Este humanismo, ya se vuelva hacia el mundo de las verdades perennes, de los valores eternos, del acto puro como fuentes de toda verdad, ya al mundo de las formas mudables, ve la evolución natural del hombre y de la naturaleza física como las únicas realidades últimas. Y de aquí las dos formas de cultura emanadas de ese mismo centro continental en el que se formó esa base única de la primacía del hombre: el humanismo teocéntrico de base estática y el humanismo geocéntrico de base dinámica.

En las base de ese culturalismo humanista bifronte se halla el que Europa haya construído su civilización, y haya señalado para siempre su lugar en la historia del hombre, irradiando sobre los demás continentes su ejemplo espiritual.

Establecida así la unidad fundamental de la cultura europea, consideramos más de cerca sus principales manifestaciones, que son, como ya vimos, la educación, la filosofía, la ciencia y el arte.

El institucionalismo pedagógico.

Las esferas de la educación, la obra suprema de la cultura europea han sido las universidades. Prefiguradas en Grecia y en Roma, no se constituyeron hasta la Edad Media en cuerpo autónomo, primero a inspiración de la Iglesia, después bajo la égida del Estado, y por último como entidades autónomas, sin que las dos formas anteriores hayan desaparecido hoy.

Las tres notas características del espíritu universitario son: la unidad, la comunidad, la universalidad, las cuales han subsistido siempre más o menos íntegramente a lo largo de los siglos, según las modalidades asumidas por la institución. Pero ha sido esencialmente ese carácter institucional de la enseñanza el que ha dado no sólo a las universidades, sino a toda la organización europea de la enseñanza, su marca distintiva. De modo que podemos decir que la institucionalización de la enseñanza es uno de los rasgos típicos de la cultura europea en este su aspecto fundamental.

Esta institucionalización trajo consigo una serie de elementos que comenzaron siendo típicos de la formación cultural europea, no sólo en materia propiamente educativa, sino de cultura ya en su fase de madurez, a saber: la profundidad, la tenacidad, la lógica, la organización, el método, la jerarquía de los valores, la clasificación de los conocimientos, la disciplina del saber, el espíritu docente y el espíritu discente: todo lo cual me parece que da al intelectualismo europeo el sello orgánico con que ha llegado hasta nuestros días, y

explica, aun hoy, la preponderancia de la Europa moderna en la cultura universal y su predominio sobre los demás continentes hasta la aurora del siglo xx.

El espíritu metafísico.

La filosofía es el segundo campo de desenvolvimiento de la cultura europea. Desde sus raíces griegas, ha seguido siendo la tendencia especulativa una de las características del espíritu europeo. Y una especulación basada en el ejercicio de la inteligencia y distinta de otras actitudes afines, especialmente de la mística.

Así como uno de los fundamentos de la cultura política europea es la distinción (a veces erróneamente convertida en separación, exclusión y oposición) entre el dominio temporal y el dominio espiritual en el campo de las instituciones políticas, así también en el campo especulativo una de las características fundamentales de la cultura europea en el plano intelectual ha sido la autonomía del dominio filosófico frente al teológico o místico, con las mismas consecuencias exageradas, a veces, de exclusión y oposición, pero con una fijación permanente de la diferencia de esos dominios y el consiguiente enriquecimiento tanto de la actividad religiosa como de la filosófica.

De aquí la riqueza del pensamiento filosófico europeo, que se va transmitiendo de siglo en siglo desde las simientes lanzadas en todas direcciones por el pensamiento griego, fuente de toda cultura filosófica europea, hasta las corrientes más modernas del existencialismo, del positivismo lógico, del materialismo dialéctico y de la filosofía perenne, todas las cuales encuentran en el continente europeo y en su espíritu un campo vastísimo de expansión. La cultura filosófica ha sido siempre, por tanto, uno de los signos distintivos de la cultura europea.

El espíritu científico.

La ciencia es un desarrollo particular de la filosofía, lo mismo que la filosofía es una condensación intelectual del espíritu contemplativo y místico. No se puede ir más allá en esa dirección. Hay formación de autonomías, sin perjuicio de la existencia de las fuentes y de sus autonomías respectivas. La filosofía no excluye la teología ni la mística, de igual modo que la ciencia no excluye la filosofía. Pero ninguna de ellas se confunde con las demás, y esta distinción, esta

autonomía creciente de los campos de aplicación del espíritu es lo que explica, en gran parte, la evolución del pensamiento europeo y la obra de su cultura multisecular.

La ciencia nació así de la filosofía, como lo particular nace de lo general. Y esta particularización del pensamiento, que ya fué la causa del nacimiento de una filosofía como actividad independiente, sigue siendo uno de los signos del espíritu europeo, de tendencia analítica. El paso de la síntesis al análisis, y no el paso del análisis a la síntesis, es lo que caracteriza la evolución del espíritu europeo y de su cultura. Esta actitud analítica fué la que dió nacimiento al espíritu científico, que poco a poco se fué convirtiendo en uno de los signos del humanismo europeo. Fué sobre todo en los llamados tiempos modernos, a partir del Renacimiento, cuando este espíritu científico empezó a representar cada vez mejor la cultura europea. El espíritu de análisis, de acercamiento a lo concreto, de uso de los métodos de experimentación y observación, de amor a los hechos fué penetrando cada vez más el humanismo europeo, llegando a veces, como en los casos apuntados antes, a la exclusión y superación de las actitudes anteriores de elevación hacia lo abstracto, de los métodos deductivos y especulativos, de amor a las ideas, de primacía de lo eterno sobre lo temporal, que habían caracterizado los orígenes del humanismo europeo.

Pero otra de las características de este espíritu es una permanencia de los valores tradicionales, es el apego a las formas y a las instituciones, es la tenacidad y el empeño, es la valorización tanto de lo estático como de lo dinámico, es el espíritu de conservación, tanto en el buen sentido de defensa de los valores y de las actitudes inmutables, porque corresponden a verdades inmutables y perennes, como en el mal sentido de la obstinación. Por esto mismo ha sido siempre y continúa siendo Europa una encrucijada. Tanto una encrucijada en el sentido geográfico e histórico de encuentro entre Oriente y Occidente como, sobre todo, una encrucijada de ideas, donde todos los valores se cruzan, se encuentran, debaten entre sí, o bien luchan a veces hasta el mutuo desconocimiento y la destrucción.

Por eso mismo, la ciencia en tanto que actitud del espíritu, no ha llegado en Europa a vencer a la filosofía, como tampoco ha llegado la filosofía a excluir la religión. Y, por el contrario, todo verdadero humanismo europeo tiende a la coexistencia y valorización recíproca de los valores religiosos, de los valores filosóficos y de los valores científicos, como valores autónomos pero no opuestos, en proceso

de recíproca fecundación. Y lo que se debe considerar como humanismo europeo hoy en día no es la superación de un valor por otro, sino esa interdependencia recíproca de los tres tipos de valores que sirven de fundamento a la cultura intelectual europea: los valores religiosos, los valores filosóficos y los valores científicos.

El espíritu artístico.

Como signo indeleble del humanismo europeo, tenemos por último los valores estéticos.

Menos sujetos que los demás valores a la acción destructora del tiempo, el arte se ha mantenido, a lo largo de la historia continental europea, como un valor constante, apenas sometido a las vicisitudes y repercusiones de los acontecimientos y las ideas. Pero conservando siempre, en formas diversas a través de los siglos, su posición de predominio, sobre todo en la esfera de las artes estéticas.

Pues no debemos olvidar que las artes se subdividen en mecánicas, liberales y estéticas; en los tres dominios ha desarrollado Europa una obra de extraordinaria importancia.

La revolución industrial se produjo en Europa, donde podemos decir que nació la técnica moderna, forma típica, como se sabe, de la civilización de nuestros días.

Fué en Europa donde tuvieron las artes liberales su origen decisivo, como consecuencia de la especialización pedagógica fruto de la institucionalización de la enseñanza. La medicina, el derecho, la ingeniería, la docencia, la tecnología, el comercio, la industria, la agricultura, todas las esferas de las artes liberales han tenido en la cultura europea un desarrollo privilegiado y han contribuído decisivamente a una clasificación más moderna de la sociedad en profesiones, que en la actualidad sustituyen a las antiguas divisiones de sangre y posición social. Las artes liberales, además, como las artes mecánicas, desempeñan un papel decisivo en la formación de la cultura intelectual con sus consecuencias sociales e ideológicas.

Y, por último, las artes estéticas desde su cuna mediterránea, y en especial helénica, representan en el humanismo europeo una floración colmada que ha alcanzado, tanto en tiempos antiguos como modernos, el valor de finalidad última. Sea cual fuere, no obstante, la extralimitación de esos valores, uno de los signos del humanismo europeo es el estetismo, sin dar a esa palabra el sentido restrictivo de formas ejemplares y reglas rígidas, ya que la evolución

estética europea constituye una variedad, por así decir indefinida, de formas expresivas –tanto en las artes verbales como en las artes visuales– de su espíritu creador.

EL TRANSPLANTE CULTURAL TRASATLÁNTICO

He aquí, a grandes rasgos, lo que nos parece constituye el dominio propio y las características salientes de este humanismo europeo de tipo eminentemente intelectualista que, hasta el umbral del siglo XX, ha sido el secreto profundo de la supremacía del continente europeo sobre los demás. Y es ésta una influencia que podría ser fatal para el humanismo americano si se la considerase como un patrón rígido que hubiera que repetir e imitar; pero si se le toma como un fermento y un ejemplo de autonomía, será incomparablemente más fecundo que todo aislacionismo cultural.

A partir del siglo XVI y como consecuencia de uno de los aspectos del genuino humanismo europeo –su tendencia a la irradiación imperialista y al universalismo– otros continentes comenzaron a surgir, o más bien a emerger de su aislamiento. Además, Europa no tiene la exclusiva de la cultura. Ha habido cultura antes de haber Europa. Y ha habido continentes como Asia en los que la cultura ha alcanzado niveles de suma elevación. Y otros, como África o América, cuyas culturas, aunque no alcanzasen el nivel de la cultura asiática han tenido una personalidad propia y alcanzado fases y producido obras que van surgiendo de su soledad poco a poco.

No obstante, hasta el siglo XIX, Europa conservó su supremacía. Y en los siglos que han transcurrido desde los grandes descubrimientos del XV y XVI hasta el nuestro, la supremacía de Europa se tradujo en una transmisión de cultura pacífica o violenta, duradera o efímera, desinteresada o egoísta, que la convirtió realmente en *alma mater* de la civilización moderna. De aquí el carácter genésico y transitivo que ha tomado la cultura europea en todos los dominios y en todos los continentes, y muy especialmente con relación al continente americano.

Más que ningún otro continente América es una proyección y una creación de Europa. Más que ningún otro continente, está, ha estado y estará siempre la cultura americana indisolublemente unida a la cultura europea. Más que ningún otro grupo continental, deben Europa y América constituir una unidad atlántica, no para aislarse en sus valors culturales propios, sino sobre todo para dar plena

expresión a uno de los aspectos más significativos y superiores de estos valores culturales: el universalismo, una estructuración de todas las culturas continentales en una unidad humana única, basada en la naturaleza propia del hombre, de este hombre cuya primacía ha sido siempre la nota dominante de la cultura europea.

El transplante cultural transatlántico ha sido, a partir del siglo XVI, uno de los signos de la evolución cultural americana, dividida en dos fases muy distintas: una fase colonial y una fase nacional.

Colonialismo y nacionalismo.

El colonialismo fué el espíritu inicial de esa transculturación atlántica como símbolo concreto del espíritu imperialista de la cultura europea. Como la palabra indica, este colonialismo es una transmisión de cultura con carácter de dominio y de apropiación. No se trata de una transmisión de igual a igual, sino de poseedor a poseído, de explorador a explorado.

La segunda fase a partir de fines del siglo XVIII va a ser, por el contrario y gradualmente a lo largo del Nuevo Mundo, una transculturación basada cada vez más en el sentido de independencia y de reciprocidad, e incluso de receptividad. Por otra parte, ya se puede hoy hablar de las contribuciones de América a la cultura europea, las cuales serán incluso objeto de una reunión semejante a ésta, que se celebrará en Ginebra en el mes de septiembre.

Colonialismo y nacionalismo constituyen, por tanto, dos fases sucesivas de una transculturación que representa la fuente y el curso principal de la cultura americana junto a otros tres afluentes: las culturas autóctonas, las culturas africanas y, en tiempos recientes, las culturas heteroeuropeas.

Las cuatro culturas americanas.

Este transplante cultural produjo en el nuevo continente, a partir del siglo XVI, cuatro tipos de cultura, que son, como se sabe, la angloamericana, la francoamericana, la hispanoamericana y la lusoamericana.

Cada una de esas culturas ha conservado algunos rasgos propios y una aproximación mayor a la región de la cultura europea de donde procediera. Podríamos ver entonces en la cultura angloamericana un sentido pragmatista, explicable por sus orígenes anglosajones; en la cultura francoamericana una tendencia racionalista,

explicable por sus orígenes franceses; en la cultura hispanoamericana un sentido ético, que se explica por el carácter español; y en la cultura lusoamericana un fondo lírico y sentimental, de que el «saudosismo» lusitano puede considerarse como el antepasado remoto y próximo, debido a la constante transfusión de espíritu entre la colonia de otros tiempos y la madre patria de origen. Lo mismo puede decirse, *mutatis mutandis*, de las otras culturas, por una simbiosis cada vez más constante entre unas y otras, dentro de la misma línea de la formación originaria.

Esta diversidad de regiones culturales americanas, con sus características propias, no impide, sin embargo, la existencia de una unidad cultural americana, de igual modo que aquellas diferenciaciones culturales europeas entre cultura latina, cultura anglo-germánica y cultura eslava no ha impedido la existencia de un humanismo europeo con rasgos propios.

La unidad cultural americana.

¿Cuáles serán, pues, los rasgos típicos comunes, si acaso existen, de las cuatro subculturas americanas?

Antes que nada, su común origen europeo. Las cuatro subculturas son producto de una cultura de base continental y espiritual única: el humanismo del Viejo Mundo. En Europa están las raíces remotas e inmediatas de toda la cultura americana, independiente de las otras corrientes heteroeuropeas. De suerte que el humanismo clásico es el suelo común de la cultura en todas las regiones de América, sean cuales fueren sus idiosincrasias peculiares. Europa es la fuente. Europa es la base. Europa es el origen. Si existe, pues, una ley de constancia original que lleva a todos los seres, cualesquiera que sean sus vicisitudes, a ser en cierto modo fieles a su simiente y a la fuerza engendradora de esos orígenes, toda cultura americana está y no podrá jamás dejar de estar indisolublemente unida a la cultura europea. Este común origen europeo es, por tanto, el primer lazo común –y tal vez el más fuerte– entre las cuatro grandes zonas culturales americanas.

El segundo rasgo común es el colonialismo. El haber pasado por un período trisecular de duro dominio de las metrópolis respectivas es un hecho histórico de todas estas culturas. Ha habido durante ese período colonial una influencia local muy poderosa de sello metropolitano. Ha habido una inmigración racial de tipo dominante. Ha habido aislamiento relativo o absoluto con respecto a las

demás culturas. Ha habido un transplante de instituciones. Ha habido una lengua dominante. Ha habido formas impuestas de arte. Ha habido métodos educativos propios. Ha habido una religión transmitida y conservada. Ha habido una psicología comunicada. Ha habido una economía umbilical, por así decirlo. El colonialismo debe al accidente del descubrimiento un carácter permanente y orgánico. Y le debe además ese espíritu transoceánico que caracterizó no sólo a los conquistadores, a los gobernadores, a los exploradores, a los que venían con ánimos de no permanecer, sino también a los que miraban hacia la metrópoli como a sede de la cultura superior, único refugio, por incierto y remoto que fuese, de los elementos intelectuales de formación, y por tanto de emancipación.

Además, el tercer rasgo común de estas cuatro regiones culturales ha sido precisamente la aspiración a la independencia.

En todos esos centros culturales se desenvolvió simultáneamente, aun sin relaciones o con escasas relaciones entre sí, el mismo espíritu de autonomía, de querer formar una unidad cultural propia, diferente y separada de su fuente europea. El espíritu americano se desarrolló como un rasgo similar en todos estos centros culturales. Se formaron lentamente, de dentro a fuera, de abajo a arriba, del pueblo a las minorías, como al mismo tiempo de afuera a adentro, de arriba a abajo, de las minorías al pueblo, las mismas aspiraciones a una cultura propia, que a su vez iba creando, en cada caso, los rudimentos de un nuevo espíritu continental. La independencia iba naturalmente ligada al continentalismo. El deseo de formar una patria nueva, a las tendencias a cercarse a los vecinos, a los miembros del mismo continente nuevo.

Y todo esto se traducía en un anticolonialismo que provocó en todos los pueblos del continente, cualesquiera que fuesen sus orígenes europeos, el mismo complejo antieuropeo. La reacción contra los abusos de la explotación colonial, junto con las aspiraciones naturales a la independencia, crearon el espíritu de los irredentismos, del autoctonismo, del antieuropeísmo, que dejó un sello profundo en la cultura intelectual americana y habría de crear uno de los grandes problemas de las relaciones entre los dos mundos, el Viejo y el Nuevo.

Creó en los pueblos del continente una especie de complejo de juventud, que se oponía y reaccionaba contra el complejo de superioridad que había sido característico del espíritu colonial europeo frente a América.

Este complejo antieuropeo trajo consigo, naturalmente, otra ten-

dencia concomitante, no ya negativa y hostil, sino positiva y sustitutiva: una inclinación hacia las culturas extraeuropeas.

Fué la fase aguda del antieuropeísmo, pero fué también una tendencia constante que quedó grabada en el propio espíritu americano como un signo de su independencia. Las demás culturas, que iban dejando sus huellas en el humanismo americano, habían ido penetrando, sobre todo gracias a esa inclinación natural, todavía más estimulada por la reacción anticolonial. El autoctonismo, el africanismo, el heteroeuropeísmo fueron las corrientes que aportaron su contribución al humanismo americano y entraron en fusión o en conflicto con el destino originario de la cultura intelectual europea.

Como último rasgo común de estas culturas americanas encontramos lo que me parece ser el signo de una madurez cultural creciente: la vuelta a las fuentes tradicionales. No tememos ya el pasado cuando lo superamos. Quien vive en estado de hostilidad es porque teme al adversario. Quien, por el contrario, se siente ya bastante fuerte y consciente de sus propias fuerzas, va a procurar renovarlas en cualquier parte donde pueda encontrar elementos de renovación. Y nunca se encuentran elementos tan fuertes de dinamismo biológico o espiritual como en las semillas de que nacemos. Las hojas son el mejor *humus* para los árboles. Los ríos, los lagos y los mares, son las grandes fuentes de las lluvias que van a alimentar de nuevo las fuentes de todas las aguas de los ríos, de los lagos, de los mares, como nos recuerda con otras y mejores palabras el Eclesiastés.

Las culturas americanas se vuelven hoy, más libre y más conscientemente, hacia sus fuentes directas y remotas, precisamente porque empiezan a liberarse de su complejo de inferioridad. Y porque poseen una conciencia más clara y vigorosa de su independencia, no temen ya volverse de nuevo hacia sus orígenes. Y en este sentido se percibe en toda América un movimiento de vuelta al espíritu europeo, no como una nueva colonización, ya que el peligro del espíritu colonizador es cosa pasada, sino como una defensa contra otros imperialismos más peligrosos e infinitamente más brutales, y como una búsqueda de nuevas formas no sólo para la propia defensa, sino para el propio progreso. América comprende hoy que no es del humanismo europeo tradicional de donde haya de llegarle cualquier peligro de pérdida de su independencia. Por el contrario, comprende que las fuentes europeas no sólo representan la línea propia y fecunda de su formación original, y son por tanto las más convenientes para

su rejuvenecimiento, sino que además demuestran hoy tal vitalidad, tal capacidad de recuperación, tal demostración de ausencia de agotamiento y de profunda fertilidad que la cultura americana se vuelve de nuevo hacia Europa para formar una comunidad en que ya no es sólo una beneficiaria pasiva o en minoría de edad, sino un asociado en condiciones de unir sus fuerzas vivas a las fuerzas inmortales del humanismo europeo.

OBSTÁCULOS A UNA COMUNIDAD DE CULTURA

Antes de investigar cuáles sean estas fuerzas vivas del humanismo europeo que el humanismo americano puede y debe aprovechar, para fortalecer a su vez, junto con las suyas, las fuerzas del espíritu europeo, recordemos los obstáculos que se nos interponen ante esa tarea de armonización e interdependencia transatlántica de cultura, que es, sin duda, una de las tareas fundamentales del espíritu occidental y de los valores que éste representa.

Estos obstáculos proceden de Europa lo mismo que de América. Existen entre las culturas europeas como existen entre las culturas americanas. En Europa, vemos la división entre cultura teocéntrica y cultura geocéntrica, siempre en lucha y siempre exponiéndose a una ruptura que podría ser fatal para la organicidad de la cultura occidental. Son, sin duda, dos humanismos antitéticos en sustancia, con repercusiones en todas las esferas. Además, como vimos al principio, no es posible separar por completo la cultura intelectual, la cultura espiritual y la cultura social. Las interacciones son profundas e inevitables. Pero una de las consecuencias del verdadero humanismo es permitir la coexistencia de esas dos formas de cultura sin caer en el eclecticismo, que es siempre una forma inferior de coexistencia. Siempre que se hace imposible tal coexistencia, es señal de que el fanatismo –bien el fanatismo inicial o bien el fanatismo final– se ha apoderado de una civilización y corrompe las conquistas humanas de una verdadera cultura. Desgraciadamente, es difícil impedir, sobre todo en el estado apasionado y técnico en que vive el mundo moderno, que estas diferencias no degeneren en rupturas insuperables.

Y lo mismo hay que decir de los tipos particulares de cultura, la latina, la anglosajona o la eslava, siempre en estado de tensión entre sí y expuestas a una situación de ruptura, que no existe hoy entre latinidad y anglosajonismo, pero existe latente frente al germanismo,

siempre amenazado por el virus pangermánico, y abiertamente frente al eslavismo, convertido hoy en nueva modalidad de paneslavismo, más aislacionista y antieuropeo que nunca. Rusia ha sido el país que exigía pasaportes cuando en los demás países europeos era libre el tránsito de fronteras, hasta los primeros años de este siglo. Y este aislacionismo eslavo lleva a muchos no eslavos a negar al eslavismo, zarista o soviético, la condición de miembro de la comunidad cultural europea, lo mismo que lleva al eslavismo soviético a un aislacionismo irreductible, a un totalitarismo intolerable y anticultural y a un imperialismo catastrófico. Y así vemos, sin querer entrar en el tema, el reflejo desastroso del aspecto económico-político de la cultura sobre su aspecto intelectual. El choque entre las formas del humanismo europeo puede llegar al aniquilamiento o a la sustitución total del concepto de humanismo, con la eliminación de todos sus fundamentos, la primacía del hombre y su sustitución por uno de los subproductos más perniciosos de este falso humanismo, aliado a las tradiciones institucionales y culturales asiáticas: la primacía de las instituciones sobre el hombre, lo que significaría la muerte del humanismo.

En América, las relaciones entre los cuatro núcleos culturales no presentan los mismos riesgos que las condiciones europeas y el propio temperamento europeo han creado para el humanismo del Viejo Mundo; pero, aun así, las tendencias aislacionistas, el atraso cultural de las poblaciones y el complejo autóctono o antieuropeo, todavía muy vivo en ciertos puntos, especialmente en el alma popular, constituyen un obstáculo serio a esta aproximación cultural entre el Viejo y el Nuevo Mundo, la cual me parece una de las bases fundamentales del futuro que debemos desear para la especie humana. No un futuro basado en el neobarbarismo del siglo xx, alimentado del espíritu fanático del totalismo moderno, sea del tipo que fuere, sino un futuro que entrañe el superior desarrollo del humanismo tradicional, que la historia del continente europeo nos revela en su lenta formación multisecular y que, sin hacer mención de los demás, vemos florecer en ese cuádruple terreno intelectual: la educación, la filosofía, la ciencia y el arte.

Tanto en Europa como en América, debemos emprender una lucha sin tregua contra esos obstáculos, incompatibles todos con la comunidad humanística euroamericana, que será en el futuro, si no desaparece, una de las piedras miliarias de este humanismo universalista que se esfuerza por basar la vida de la humanidad en la paz y en la justicia y no en la guerra y en la explotación de los

débiles por los fuertes, en la fuerza del espíritu y no en el espíritu de la fuerza que posee en estos momentos a toda la humanidad.

ENSEÑANZAS DE LA CULTURA EUROPEA

En la realización de ese ideal veamos por último cuáles son las enseñanzas que la cultura europea aporta a la cultura americana, para que ambas marchen orgánicamente unidas hacia ese humanismo universalista a que aspiramos.

¿Por qué América ha de seguir inspirándose en el ejemplo europeo?

Estas enseñanzas deben tratar, principalmente, de llenar las lagunas de nuestra cultura y sus caracteres culminantes, en contraste con los signos distintivos de la cultura europea.

Organicidad. La cultura americana es transmitida, mientras que la cultura europea es original.

Sabemos bien que ha habido culturas anteriores a la europea y que ésta no se ha desarrollado en un total aislamiento. Pero las contribuciones anteriores o extrañas han sido mínimas respecto a su propia formación. Se trata de una cultura que, en sus divisiones ya señaladas, posee el máximo de originalidad autóctona. Su crecimiento se ha producido, por tanto, en el propio continente, en virtud de condiciones desarrolladas en el propio centro de elaboración y, por consiguiente, con todas las características de una organicidad funfamental.

Mientras que la cultura americana es, por naturaleza, dadas sus condiciones históricas, transmitida o, como decía Joaquín Nabuco, «pegada de galho». Este transplante cultural es fundamental en la cultura americana. Se trata de una transmisión de la más alta cultura de un continente en pleno florecimiento, a otro en pleno atraso. Es un caso típico de transculturación con un predominio, en general absoluto, de una cultura sobre otra, o la destrucción casi total de una cultura por otra. Puede decirse que hoy, cuatro siglos después de la conquista, las culturas preeuropeas están siendo objeto, en ciertas regiones de América, de un renacimiento que será siempre, fatalmente, relativo y parcial. Esta organicidad es, por tanto, la primera lección que podemos recibir de la vida cultural europea.

Tenacidad. La cultura americana es reciente, y la europea antigua. Se puede argüir, como se hace en ocasiones, que somos más viejos que el Viejo Mundo, o, por lo menos, tan viejos como él, ya que no somos sino la continuación, en la otra ribera del Atlántico, de una cultura más que bimilenaria.

Pero, en realidad, lo que se llama cultura americana no es sólo la continuación de la cultura europea. Desde el punto de vista estrictamente europeo se la podría considerar así. Pero, desde el punto de vista americano, mejor aún, desde el punto de vista objetivo, hay una cultura europea que prosigue su camino independiente de la ramificación transatlántica, y hay una cultura americana, de carácter propio, que comienza a partir de la transmigración cultural europea, pero de la que ésta es sólo uno de los manantiales constitutivos. De modo que puede decirse, con mucha mayor razón, que la cultura propiamente americana, en su sentido moderno, tiene cuatro siglos y medio de existencia, al paso que la cultura europea tiene por lo menos veinticinco siglos de vida. Ahora bien, ya hemos visto cómo el tiempo es un elemento capital de la cultura. Acostumbro decir que la cultura es lo que olvidamos y la ilustración lo que recordamos de aquello que aprendimos y con lo que por tanto acrecentamos nuestra naturaleza y la elevamos. La cultura es, por tanto, sucesivamente aprendizaje, olvido, incremento y elevación de la naturaleza por medio de la educación. El tiempo desempeña un papel central y esencial en esa tarea. No se improvisa la cultura. No se sustituye la cultura por la enseñanza ni siquiera por las dotes naturales. La antigüedad de una cultura es, además, un factor de su calidad, como ocurre con los vinos. Cultura es calidad, y no cantidad. Es un valor que transciende la definición de los valores. No es caracterización, enumeración, clasificación; es misterio y no demostración. Es síntesis y no análisis. Es todo y no parte. Es conjunto y no sucesión. Es vivencia y no simplemente coexistencia. Por todo esto, el criterio de la antigüedad es una diferenciación esencial entre culturas. Y el secularismo de la cultura americana, frente al milenarismo de la europea, es un signo distintivo esencial entre ellas, pero no es siempre un criterio de superioridad para la más antigua, ya que la antigüedad engendra no sólo cualidades, sino también defectos, lo mismo que en los vinos. El fariseísmo, el cansancio, el escepticismo, el ultraísmo refinado son productos concomitantes, aunque no necesarios, de los vicios que el tiempo desarrolla en la cultura de un pueblo o de un continente. La tenacidad es, por tanto, la segunda lección que podemos extraer del humanismo europeo.

Profundidad. La cultura americana es superficial mientras que la europea es sedimentada.

Es una consecuencia de los dos caracteres antes señalados. Llegada de fuera a adentro y de arriba a abajo, la cultura americana forma con frecuencia una capa superior sin trabazón con las infraestructuras. Existe incluso en la cultura americana un carácter general de contraste entre un desarrollo cultural en extremo refinado en las capas superiores de la población y un atraso cultural, o bien otro tipo completamente distinto de cultura, en las capas inferiores. Esta falta de acuerdo entre superestructura e infraestructura es uno de los rasgos característicos de la cultura americana, aunque se da en dosis diferentes según las regiones culturales, y tiene una tendencia gradual a desaparecer. De aquí la importancia fundamental para la cultura americana de la labor educativa como el mejor medio de eliminar o atenuar ese desacuerdo general, incluso en la América anglosajona donde es menor el contraste entre los dos planos generales de la población, pero donde aún encontramos una minoría sumamente culta, y por ello mismo aislada de las masas a menudo inmersa en un sentimiento de exilio voluntario por motivos culturales. Con esta superficialidad de la cultura americana contrasta la sedimentación de la cultura europea. Es una cultura reposada, cuyos elementos han tenido ya tiempo de combinarse lo bastante para formar un espíritu común. Y ese espíritu común, alma de la cultura europea, es el que hoy lucha contra los motivos extraños de disociación que intentan destruirla. La profundidad de espíritu y de esfuerzo cultural es, por consiguiente, otra lección que hemos de tomar de Europa.

Equilibrio. La cultura americana está en formación, mientras que la cultura europea está ya formada.

Los elementos dinámicos predominan en la cultura americana, aunque de un modo inmanente, mientras que los elementos estáticos dominan la cultura europea, aun la de tipo transitivo. La cultura americana es una búsqueda de formas. La cultura europea es una conservación de formas y, a lo sumo, una renovación de formas senescentes, pero perennes, y perfectamente capaces de recuperación. La cultura americana es una estructura abierta, al paso que la europea se nos presenta cerrada. La receptividad es el signo de nuestra cultura. La madurez es el signo de la cultura europea. Tenemos, por tanto, las cualidades y los defectos de esta fase de crecimiento, y el humanismo europeo nos puede comunicar mucho

de la experiencia de su madurez sin privarnos de las ventajas de una plasticidad tan necesaria –aunque tan peligrosa– en una era esencialmente de transición universal como ésta en que estamos viviendo. La estabilidad, el equilibrio, el buen sentido, son otras tantas enseñanzas que el Viejo Mundo puede transmitir a la cultura del Nuevo.

Autonomía. La cultura americana es de tipo instrumental; la europea de tipo finalista. Quiero decir que en América la cultura intelectual, en su conjunto, se considera todavía generalmente como un medio, cuando no como un lujo. En cambio, en Europa, hablando siempre en general, la cultura intelectual se considera como un fin en sí. En este punto, como en otros muchos, los contactos íntimos de las culturas debidas a la intensificación de las comunicaciones hacen precarios estos caracteres recíprocos. Y en cada cultura continental vamos a encontrar, en ocasiones, signos efectivamente característicos de la cultura intelectual de la ribera opuesta. Una ribera entre las riberas del océano, tanto geográficas como culturales, está hoy cada vez más atenuada por los contactos cada vez más íntimos de las culturas, lo que no impide que estos mismos contactos hayan provocado la formación de nuevos motivos de aislamiento y de hostilidad que explican la perpetuación de signos distintivos entre las diferentes culturas y el peligro mucho mayor de una hostilidad irremediable entre ellas. De donde surge una confusión de valores, como se percibe hoy en la división del mundo en dos bloques armados hasta los dientes y separados por telones de hierro, de acero, de átomos y de convicciones profundas y antitéticos rasgos culturales. El valor intrínseco de la cultura como fin en sí, y no como medio para otros fines, es tal vez la mayor lección que debemos aprovechar del humanismo europeo.

Recordando. Recordemos, finalmente, aquellos dos trazos que en un principio acentuamos como diferenciadores de las dos culturas, europea y americana: el signo discente en el humanismo americano y el docente en el europeo; el signo inmanente en el americano, o sea encaminado a una formación intracontinental de elementos, frente al signo transitivo de la cultura europea, siempre vuelta hacia afuera, hacia el horizonte, hacia otros continentes, y por eso mismo con un poder de renovación y de expansión que se halla lejos de corresponder a los síntomas de decrepitud y anacronismo que algunos elementes impacientes de la cultura americana quieren vislum-

brar en la cultura europea como signo de su descomposición y síntoma de peligro de una asociación demasiado íntima con ella, para formar cualquier unidad cultural atlántica.

Tres valores esenciales de la cultura europea.

De los rasgos típicos de la cultura europea y de los signos característicos de la cultura americana, creo que podemos sacar como conclusión, además de las que ya hemos apuntado, otras enseñanzas que la cultura europea puede y debe dar a nuestra cultura americana para el progreso intrínseco de esta última y para bien de la comunidad cultural interatlántica.

Tres enseñanzas de orden general puede y debe buscar la cultura americana en la cultura europea y desenvolver en su propia formación cultural: la primacía del hombre, la autonomía de la cultura, la espiritualidad del humanismo.

Primacía del hombre. Hemos visto que la primacía del hombre era el eje de la cultura europea. Por tanto, será ésta también la principal enseñanza que el Viejo Mundo puede transmitir al Nuevo en materia cultural. El hombre no puede ser jamás un instrumento. La racionalidad del hombre, la sociabilidad de su naturaleza, la libertad como signo de su dignidad hacen que la cultura intelectual exista para el hombre y no el hombre para la cultura.

Autonomía de la cultura. Lejos de representar esto una disminución de la obra cultural, representa por el contrario su dignificación. Pues la persona humana es el máximo valor que existe sobre la faz de la tierra y la cultura que no sirve al hombre servira, fatalmente, a valores inferiores a él, los cuales, tarde o temprano, tenderán a esclavizarlo o a esclavizarse. La cultura separada del hombre es una cultura amenazada de disminución. La cultura humanista, por el contrario, es el signo de una cultura autónoma. Y esa autonomía de los valores culturales de la inteligencia, junto a los demás, es una de las enseñanzas que el humanismo europeo debe dar al americano. Precisamente por el carácter formativo de la cultura americana y por la falta de madurez cultural, ocurre que la ausencia de un criterio de autonomía puede arrastrar la cultura intelectual a un pragmatismo y a un tecnologismo incompatibles con su naturaleza propia. Y en este sentido la lección del humanismo europeo estriba en la autonomía de la obra cultural de la inteligencia, y no en su instrumentalización.

Espiritualidad del humanismo. Finalmente, el sentido de ese humanismo autótomo y homocéntrico es la espiritualización de la persona humana. La cultura sólo puede ser un medio en tanto que sirve para espiritualizar al hombre. Y como hoy, más que nunca, el gran peligro que corre el hombre es el de verse subordinado a las instituciones, o explotado por los regímenes o los caudillismos tan típicos del continente americano, este humanismo que pretende dar al hombre su independencia, su espiritualidad, es el humanismo que debe constituir el valor central de la civilización del Nuevo Mundo. Y, para esto, ninguna fuente puede sernos más útil que el humanismo europeo que ha luchado durante siglos en defensa de la cultura como un fin en sí misma, como medio de desmaterializar al hombre y desarrollar su espíritu y sus obras, por las cuales el hombre se inmortaliza y espiritualiza.

La lección de Europa en los grandes sectores de la vida del espíritu.

Si estas tres enseñanzas de orden general significan, en mi opinión, que podemos encontrar en el humanismo europeo la fuente más rica de nuestro propio humanismo continental, es posible también fijar, en cada terreno particular, otras enseñanzas capaces de fructificar en nuestra formación cultural, extraídas de la bimilenaria experiencia histórica europea.

Institucionalismo pedagógico. En educación podemos establecer los siguientes principios como normas reguladoras de nuestra tarea educativa, recibidos de la experiencia cultural europea en el campo pedagógico. La base de la cultura es la educación: esto es lo que nos enseña el esfuerzo milenario de la cultura europea.

La educación, por su parte, tiende a la formación de la personalidad humana. De nuevo encontramos a cada paso la enseñanza humanista en cada sector de la cultura europea, y debemos procurar que se a también el hilo conductor de nuestra propia cultura.

La persona humana, por su parte, no es un elemento de concentración y de aislamiento sino de dinamismo y de irradiación. Y esa irradiación no se limita a las fronteras nacionales sino que tiende a rebasarlas en el sentido de lo continental y de lo universal. Esta universalización del humanismo es otra enseñanza básica de la pedagogía europea como fundamento de su humanismo.

Todo esto, por su parte, toda esta formación no se desenvuelve al azar, sin orden ni ley, sino orgánica y estructuralmente. Esta insti-

tucionalización de la obra pedagógica como base de la cultura encuentra su camino en la obra de organización escolar coronada por la constitución universitaria. La tradición, las costumbres, el espíritu universitario que se desarrollan desde hace siglos en el corazón de la cultura europea deben ser una de las enseñanzas más preciosas para la cultura americana de norte a sur, de este a oeste del continente, con sus variedades locales, como base común de la formación del hombre en profundidad, en extensión y en elevación, condiciones de su universalidad.

Intelectualismo filosófico. En filosofía, otro terreno prominente de la cultura intelectual, debemos mantener la continuidad con la obra cultural europea.

Esta nos enseña que la filosofía es el ápice de la cultura en el plano natural. Nos enseña que la filosofía, lejos de ser un lujo o una superfetación, es el ejercicio natural de la inteligencia humana y el fundamento del verdadero humanismo.

Nos enseña que la filosofía es la búsqueda de la verdad, y por consiguiente no depende de condiciones accidentales ni siquiera del estado accidental de las ciencias, de las instituciones políticas o de la economía de los pueblos, sino que por su naturaleza va hacia lo universal, lo permanente, lo eterno, y puede ser una actividad de pueblos nuevos o viejos, pobres o ricos, aunque depende esencialmente de una conexión contínua con el pasado. Por esto la tradición filosófica europea debe ser siempre fundamental en toda actividad filosófica americana.

Objetividad científica. En ciencia, también marcó Europa la pauta. Toda su evolución en los últimos siglos se ha orientado hacia una creciente creación científica, la cual ha determinado que en nuestro siglo las más avanzadas elucubraciones científicas en el continente americano –y la América anglosajona en este punto está con mucho a la cabeza del continente, y aun acaso de todo el mundo– se hicieran o bien por hombres de ciencia europeos exilados o en cooperación con los centros científicos europeos. El espíritu científico de observación, de experimentación, de análisis, de objetividad, así como el espíritu filosófico de aplicación de la inteligencia a la investigación de la verdad universal han sido característicos del humanismo europeo. De modo que la ciencia americana que pretendiese disociarse de la ciencia europea, y con ella la ciencia universal, estaría condenada a desaparecer o a quedar rezagada. El espíritu científico

americano, como su espíritu filosófico, deben por tanto hallarse en total continuidad y en absoluta intimidad con el espíritu filosófico y científico del humanismo europeo.

Inventividad. Y, finalmente, si bien en el dominio de las artes (tanto de las mecánicas como de las liberales y estéticas) es –más que en cualquier otro– mayor la contribución del espíritu continental y de la realidad americana que la de la tradición y las influencias del humanismo europeo, aun en ellas no existe motivo alguno de disociación, y sí de enriquecimiento, por las enseñanzas que la técnica europea, las prácticas liberales y la renovación de las formas estéticas en el Viejo Mundo nos pueden aportar como estímulo de nuestro propio espíritu creador.

No se trata de imitar, de copiar, de repetir. Se trata de emular, de aprovechar las cualidades de ingenio que el hombre europeo, de hoy y de siempre, ha mostrado frente a la realidad.

Amor a la belleza. En el terreno de las artes, la autonomía del genio americano se puede desenvolver más fácilmente. Precisamente por tratarse del contacto con lo concreto, con lo singular, con la realidad práctica. Pero aun en esto nada tenemos que perder y mucho que ganar con el ejemplo del humanismo práctico del Viejo Mundo, con tal que no nos limitemos a trasladar al Nuevo Mundo obras para imitarlas, sino que procuremos inspirarnos tan sólo en las virtudes que llevaron al hombre europeo a construir su técnica y su estética. Debemos, de un modo particular, buscar el inmenso patrimonio estético de la cultura europea, de las tragedias griegas a las catedrales góticas, de las mitologías nórdica o mediterránea a la música y a la novela moderna, como signo de su amor incomparable por la belleza en sí. Pero esa lección de inspiración sin mimetismo es válida para el problema entero del contacto entre los dos humanismos: el del Viejo y el del Nuevo Mundo. Ni separación, ni imitación, sino distinción, convivencia, interdependencia: ésa es la cuestión en todos los terrenos.

•

LA VITALIDAD EUROPEA

Lejos de ser un continente agotado y cansado, es Europa un continente en plena renovación. Si la América del siglo XX toma en ciertos aspectos la dirección de medio mundo frente a otro mundo cada vez

más hostil; si Asia despierta de su sueño milenario, después de un florecimiento cultural anterior al humanismo europeo y oscurecido por éste durante tres siglos; si África se agita en el fondo de su inmovilidad y de su humillación inmemorial para anunciarse como un factor importante de los siglos futuros, el Viejo Mundo, lejos de presentarse como un continente viejo y agotado, está asombrando a nuestro siglo con su dinamismo y capacidad de renovación cultural en todos los sentidos, y muy particularmente en el plano intelectual. Por el contrario, yo observo, en este momento, más señales de conservadurismo en el Nuevo Mundo, y más señales de renovación en el Viejo Continente. Pero, sin lanzarme por el camino de las paradojas, unamos el dinamismo americano de una cultura que muestra los defectos y las cualidades de la juventud, al menos teórica y global, con el dinamismo renovado de la cultura europea, y podremos constituir juntos una comunidad atlántica cuyo humanismo sea heredero de los grandes valores del pasado, especialmente de aquella primacía del hombre sobre las instituciones y sobre la naturaleza que el humanismo europeo supo desarrollar, y constituyamos juntos no sólo una barrera contra las amenazas de nuevas esclavizaciones, sino un fermento de liberación de los pueblos y de espiritualización creciente del hombre en todas partes del mundo. Lo que sólo podrá ocurrir con la sobrenaturalización de la cultura intelectual por la cultura religiosa, sobre la base de la revelación cristiana. Pero este tema escapa aquí a nuestro objetivo.

Resumiendo, *para terminar, las consideraciones en torno al tema* estudiado, podemos llegar a las siguientes conclusiones.

Las principales enseñanzas que la vida cultural de Europa puede ofrecer al espíritu americano, en los cinco sectores en que hemos dividido el vasto campo de la cultura intelectual, a saber: la educación, la filosofía, la ciencia, la técnica y la estética, son a mi ver, los siguientes: el institucionalismo pedagógico, que culmina en el espíritu universitario; el intelectualismo filosófico, en busca de la verdad; la objetividad científica; el genio de la invención técnica para dominar la naturaleza; el amor desinteresado a la belleza.

He aquí lo que me parece ser el espíritu más puro de la cultura intelectual europea, que debemos asimilar en beneficio de la independencia y la dignidad crecientes de la cultura americana, para que ambas reunidas puedan servir, cada vez más, a la causa de la cultura universal.

La emancipación cultural de América

por

EUGENIO PEREIRA SALAS

Hay siempre subentendidos en los ensayos que tratan de abordar el transcendente tema del intercambio cultural entre los pueblos. Y por lo tanto, es conveniente, a nuestro juicio, definir las premisas para hacer más claro y más directo el diálogo cordial, fecundo en consecuencias, que hoy iniciamos bajo los altos auspicios de la Unesco y del Instituto Brasileño de Educación, Ciencia y Cultura, al abrigo de la cariñosa hospitalidad de la ciudad de São Paulo, que festeja su cuarto centenario de progreso.

Parece que se partiera en estas reuniones de una comparación biológica aplicada a la cultura, y desde este punto de vista, abrimos un diálogo entre el Viejo y el Nuevo Mundo, entre el padre y el hijo, el maestro y el discípulo. Aún cuando hay una enorme parte de verdad en este aserto, a nuestro entender, sería más oportuno sentirnos todos los descendientes de un antepasado totémico de cuyo árbol fuéramos, en función de valor, hoja, rama, flor o fruto. Así tendríamos ante la vista un arquetipo cultural, un cartabón que nos permitiera medir con mayor acuciosidad los resultados de los esfuerzos colectivos de las diversas culturas.

Subentendemos, a veces también, una noción estática y homogénea de una Europa y una América idénticas a sí mismas en el presente y en el pasado, cuando sería más oportuno extender el concepto de Max Scheler, y referirnos a unidades sociales dotadas de una intencionalidad propia y compleja, de carácter potencial, que forman personalidades colectivas ideales, pero cuya individualidad nacional queda plenamente intacta. Europa y América serían algo más que la suma de sus componentes raciales o históricos, y cumpliríamos de esta manera el postulado de un filósofo contemporáneo que afirma que «una diversificación entre las comunidades humanas es esencial para la aportación de incentivo y de material para la odisea del espíritu humano».

A la luz de estas ideas distinguiremos en el tema genérico que nos

entrega la benevolencia de los organizadores del coloquio de São Paulo dos etapas bien marcadas: la primera de tipo receptivo; la segunda de elaboración crítica.

LA ETAPA RECEPTIVA

Una clara conciencia hispanoamericana aparece a comienzos del siglo XIX, al filo mismo de la época de la Independencia y como corolario de la gesta de la emancipación política. Los hombres del período, por cuya voz habla el espíritu, se dan cuenta de sí mismos y buscan para el continente una colocación en el mundo. La realidad geográfica era diferente a la actual. El ecumeno parecía dividido en tres zonas disímiles, a la luz del principio dominante de la europeización, que dictaba, con justo derecho, las normas culturales.

El Asia no entregaba todavía la lección milenaria de sus filosofías y muy pocos estaban en situación de leerlas y estudiarlas. Era un continente que atraía las miradas curiosas, pero cuyo ritmo estático parecía oponerse al dinámico «tempo» occidental. El África era el «Dark Continent» de los exploradores, conocido tan sólo en las áreas litorales de penetración europea. Aún estaban marcadas por el signo de lo exótico Australia, las islas de los mares del Sur y gran parte de América.

Dentro del concepto de evolución lineal, cuyos gérmenes estaban dados en la filosofía del siglo XVIII, Europa connotaba el más alto peldaño que había alcanzado la civilización, la cúspide del humanismo de Occidente, formado por la herencia grecolatina y el cristianismo.

Hispanoamérica había estado unida a Europa desde el descubrimiento –concepto también occidental–, por los eslabones imperiales y culturales de España, pero como hijos rebeldes, mayores de edad, las diversas repúblicas quisieron cortar conceptualmente estas amarras y reafirmar la dependencia en una realidad histórica más amplia, lo europeo, del cual la madre patria era uno de sus múltiples componentes.

Europa pasó a ser el modelo, el espejo donde América buscaba el reflejo de su conducta. La atracción fué espontánea, por prestigio; no mediaron mecanismos intelectuales, acción dirigida o política de acercamiento, sino que los mismos auténticos valores que ella representaba fueron absorbidos gracias al proceso imponderable de la asimilación de la cultura.

Existe en la ciencia actual de la antropología un término novedoso que puede aplicarse al estudio de estas relaciones, y es el de la «aculturación» que, de acuerdo con sus defensores Redfield, Herkovits y Lipton, puede aplicarse a «aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos que tienen cultura diversa se ponen en contacto, con los consecuentes cambios internos en los diversos grupos». Más efectivo aún sería el de «transculturación» que ha introducido el sociólogo cubano Fernando Ortiz en su excelente monografía *Contrapunteo del tabaco y del azúcar*, pues es más fácilmente aplicable al proceso de la transmisión cultural a la distancia.

El estado mismo de la América hispana a comienzos del siglo XIX, en que predominaron los factores sintéticos de lo político sobre las fuerzas diferenciadoras de las razas, hizo más factible este acercamiento. «Las grandes batallas de la historia –se lee como advertencia en el señero texto *La géographie de l'histoire*, de Jean Brunhes y Camille Vallaux– son luchas de opiniones, porque son los pensamientos los que constituyen los verdaderos principios de cohesión entre pueblos.»

El efecto de la influencia a larga distancia es variable, depende de varios factores intrínsecos. Un distinguido historiador argentino, José Luis Romero, ha tratado de buscar «las bases para una morfología de los contactos de cultura», como anuncia el título de su libro, en que se refiere a los fenómenos de recepción, dilucidando los orígenes de la actitud receptiva.

Eduardo Spranger ha reducido estos factores a un esquema ideológico, y sus categorías dicen relación con la diferencia de los tipos humanos, el distinto grado de posesión cultural objetiva, la diferencia del espíritu común y la disimilitud de las costumbres, la moral, el derecho y el estado, la concepción religiosa del mundo y de la vida.

La América hispana pudo recibir y acoger estos influjos europeos, porque conscientemente los países americanos comulgaban en la firme creencia de la validez absoluta de la civilización occidental, dentro de cuyo ámbito estaban viviendo su vida histórica, y a la que consideraban como algo propio.

Los factores diferenciales todavía no cobraban la vivencia que alcanzarían al finalizar el siglo.

Se ha tratado de estudiar la manera cómo actúan los agentes culturales que contribuyen a modificar la estructura de los períodos históricos. Es ésta una empresa arriesgada, y para afianzarnos invocamos el testimonio de A. N. Whitehead que acometiera este

gran esfuerzo con la profundidad de su espíritu filosófico. «En toda época –escribe– ha existido un tipo general de formas de pensamiento y, como el aire que respiramos, este tipo es tan traslúcido, tan penetrante y tan aparentemente necesario que sólo podemos darnos cuenta de él mediante un esfuerzo extraordinario.»

Para la transición de comienzos del siglo, el renombrado autor de *Aventuras de las ideas* la encuentra en una fórmula feliz. «La historia está dominada por una dicotomía que ilustra esta comparación del vapor y de la democracia para los tiempos modernos con los bárbaros y el cristianismo de la civilización clásica.» Sería éste el trasfondo común del momento de expansión y recepción, que encuentra en Hispanoamérica campo propicio, pues también aquí ellas marcan ideales definidores de actitudes.

Para recorrer esta etapa los países hispánicos del continente se dieron a buscar las herramientas maestras para llevar a cabo la tarea impostergable que los pusiera a tono con ese arquetipo europeo, considerado válido no tan sólo para ellos sino para todo el ecumeno. Herederos de los principios de la Ilustración, doctrinas que habían guiado su lucha contra la dependencia colonial, trataron de encontrar bajo la égida de la razón, turbada muchas veces por el sentimiento, un nuevo derecho que no tuviera relación con el dogma de la majestad real que había moldeado sus conciencias en el período de la colonia; buscaron afanosamente una política basada en el sagrado principio de la libertad, y para impedir una vuelta al viejo régimen, una pedagogía que perfeccionara las cualidades subjetivas y despertara la racionalidad colectiva.

Para cumplir estos designios podían tener a su disposición las doctrinas que Europa había elaborado, armas templadas al fuego candente de luchas y revoluciones, y que ellos consideraban más eficaces que aquéllas que ellos mismos habían fraguado.

Hasta este momento hemos discurrido, con cierta ligereza tal vez, dentro del ámbito especulativo, ahora debemos entrar al planteamiento objetivo, a enfrentarnos con la realidad irreductible de los hechos. Como punto de partida abriremos un paréntesis de interrogación: ¿Cómo llegaron a la América hispana las aportaciones culturales europeas? Por desgracia, no existen en este sentido aduanas intelectuales comprobatorias y el aforo viene a ser el resultado de un dilatado proceso, en que no hay estadísticas inmediatas, ni aranceles, ni funcionarios revisores que puedan informarnos sobre las entradas de este comercio invisible de las ideas.

La incógnita puede ser despejada desde ángulos diferentes, pues

los datos se conjugan íntimamente en los hechos políticos, económicos, sociales, etc.; pero aun a trueque de distorsionar la realidad pueden abstraerse ciertos aspectos, aun cuando lo vívido pierda parte de su espontaneidad de acontecimiento simultáneo.

Los primeros en ocuparse de una manera científica del problema han sido los tratadistas de una disciplina novel, la literatura comparada. Sus técnicos han elaborado una metodología, encuestras y repertorios, que permiten esbozar soluciones en el estudio particular. Distinguen sus cultivadores las influencias colectivas y la de un solo escritor u obra, y dan como intermediarios en el proceso de la difusión y de la imitación a los individuos, a los medios sociales y a la materialidad de textos, traducciones, periódicos y revistas. Sin duda alguna esta senda conduce hacia valiosos hallazgos de documentación y teorías, pero hasta ahora son escasos los temas que han abordado los tratadistas de esta ciencia, con referencia al intercambio literario de Europa con la América hispana.

En último término, y a guisa de la conclusión que adelantamos, habría que pasar un juicio de valor, y dictaminar en la instancia suprema, si estas aportaciones europeas modificaron únicamente la superficie de la cultura iberoamericana, o si bien calaron hondo en su idiosincrasia peculiar, haciendo perder, en parte, como ya se ha dicho, el estilo propio que ella hubiera creado en su plena independencia de acción.

Trataremos en este ensayo simplemente de traer a colación algunos ejemplos genéricos, a cuya luz pueda advertirse con claridad el impacto de Europa en el complejo cultural de América, y la contribución positiva que ellos aportan al sentido humanista de su conciencia histórica.

Dejaremos a un lado por razones obvias toda referencia a la tecnología que modifica las condiciones de vida, haciendo posible nuevos desarrollos sociológicos. No trataremos, al igual, los resultados de la inmigración que actúa directamente sobre la convivencia humana. La atención la concentraremos en los principios filosóficos o, más bien dicho, en las ideas que señalan direcciones y ayudan a decidir situaciones vitales. En la pedagogía, por cuanto la enseñanza altera los hábitos y pone en circulación conocimientos renovadores, y en las bellas artes que, por ser «una adaptación intencionada de la apariencia a la realidad», nos da un claro testimonio de su poder formativo en el plano de la creación estética.

LA CIRCULACIÓN DE LAS IDEAS EUROPEAS EN LA AMÉRICA HISPANA – LA IDEOLOGÍA

La gesta de la Independencia permitió una mayor facilidad en el movimiento de las ideas, y una asimilación acelerada del espíritu de la Ilustración, que Hispanoamérica había recibido intermitentemente por los canales de la España de Feijóo y Jovellanos; la Francia de la Revolución francesa y los núcleos anglosajones de los países ribereños del Caribe.

La resonancia de Rousseau es perceptible a través del continente y sus frases queman la boca trémula de los Padres de la Patria que veían en el ginebrino al filósofo renovador.

Bastaría leer algunas frases de Simón Rodríguez, el extraño maestro de Bolívar; del novelista mejicano Fernández de Lisardi; los encabezamientos doctrinarios a las constituciones de Chile, redactados por Juan Egaña o las páginas de Baltasar Maciel y Mariano Moreno en el Río de la Plata, para tener una comprobación continental de este aserto.

La influencia de Francia, rectora por centurias de la conciencia intelectual hispanoamericana, es más visible aún en la corriente de la ideología, que nace con Condillac, encuentra en la Academia de Ciencias Morales y Políticas su vehículo expresivo, y en Destutt de Tracy su codificador.

El auge de esta doctrina, de órbita muy restringida en su país de origen, demuestra que las influencias, como muchas otras, no están fundadas en lo intrínseco de su contenido filosófico, sino en el mensaje que la receptibilidad americana cree encontrar en él.

La ideología adquiere entre nosotros –permítaseme una comparación sin términos equivalentes– el mismo prestigio que advertimos en el *Diario íntimo* de la apasionada adolescencia de Stendhal. Fué un arma esgrimida por los sectores ilustrados de la sociedad para combatir, en el plano político de un templado liberalismo, el dogmatismo imperante en las aulas universitarias, y también un primer asomo lógico-conceptual al estudio de los principios racionales del conocer. Puede decirse, sin pecar de exageración, que el influjo de la ideología está en la base misma del despertar filosófico de algunos países de América.

En México, se aviene a estas enseñanzas la actitud de José María Luis Mora. Hay mayor continuidad en la Argentina, gracias a la consecuente labor pedagógica de Juan Crisóstomo Lafinur en su curso de 1818 en el texto del clérigo Juan Manual Fernández de

Aguero, *Principios de ideología*, y se continúa aún en la época romántica en las lecciones de Diego de Alcorta.

En Chile, la ideología encuentra su seminario en el Instituto Nacional, el primer liceo de la República, donde es cultivada con rigor y fervor por José Miguel Varas, autor de los *Elementos de ideología* (1829) en compañía de su amigo, que lo supera en conocimientos, Ventura Marín y en cuyo libro posterior, *Elementos de filosofía del espíritu humano*, rastrea Andrés Bello –el gran humanista– la presencia de Destutt de Tracy.

En Cuba parten de la ideología, superada con otros aportes y cierta originalidad creadora, Bernardo O'Gavan y Félix Varelay Morales, quien en su cátedra del Colegio de San Carlos trata de liberar el pensamiento cubano, apoyado de Destutt de Tracy, pero sometiéndolo a una criba revisionista, como puede estudiarse en su *Miscelánea*. Continúan los acordes de esta escuela en las *Máximas* de su gran compatriota José de la Luz Caballero, en que la melodía, sin embargo, contiene motivos originales que definen su personalidad.

Aún no se extinguía el imperio de la ideología, y ya llegaban a la América hispana, para incorporarse a su pensamiento, los sistemas didácticos del suave espiritualismo de Laromiguère y el eclecticismo de Victor Cousin. A través de ellos nos es dable recalcar el influjo de Francia, en la forma en que Fortunat Strowski lo definía a sus alumnos de las universidades norteamericanas: «Le génie français. adapte donc, assouplit, transforme et corrige. Avec son sens des realités, la philosophie de l'homme que semble s'imposer à chaque époque. Il la renvoie ainsi métamorphosée et vivante à l'Europe qui l'adopte, qui en refait une idole, et c'est toujours à recommencer et toujours la France recommence.»

La ideología y el eclecticismo, por intermedio de Francia, dictan a los pensadores hispanoamericanos una lección útil y provechosa apropiada al momento de su evolución, que intelectualmente no los obligaba a tomar una decisión vital, sino a escoger, dentro de una relativa neutralidad, de todos los sistemas, aquello que estaba más de acuerdo con la idiosincrasia colectiva.

EL MOVIMIENTO ROMÁNTICO

La ideología, aún en la insinuación taquigráfica de que hemos hecho uso en este ensayo, permite advertir la huella de Francia en los

modos del pensamiento hispanoamericano, y sin gran esfuerzo de argumentación, podríamos encontrarla en el Brasil, evocando la personalidad de Mont Alverne, y los Estados Unidos, en la amistad que uniera a Jefferson con Destutt de Tracy.

Un segundo ejemplo de interrelación, esta vez no de un sistema sino de un movimiento general, podemos utilizar para cumplir nuestro objetivo, apuntando mentalmente hacia el romanticismo. Es él, un fenómeno occidental, en que se integran las aspiraciones, la desesperanza racionalista y los vagos deseos de las postrimerías del siglo xviii. Define una de las caras de Europa, aquélla que Paul Hazard difinió en estos términos: «Qu'est-ce que l'Europe? Une pensée qui ne se contente jamais.»

Su expansión en América afecta la existencia en todos los órdenes de la actividad, desde las cimas de la meditación hasta apostura de los hombres, en el medio social y artístico que ellos transforman para poder vivir esta intimidad subjetiva.

En el continente estaban ya los gérmenes preformales del movimiento debido al contagio rousoniano, y cabe citar, volviendo a la persona de Simón Rodríguez –lector apasionado del libro abierto de la naturaleza– su traducción de *Atala*, o los amores de dos salvajes en el desierto, de Francisco Augusto Chateaubriand, que lleva fecha de 1801.

Pero, los impulsos definidores vienen directamente desde Europa por otros caminos. Los traen los viajeros americanos que recorren con los ojos abiertos los países europeos; los expatriados que vienen a nuestras playas a rehacer su destino y, cuando no hay aventura personal, los libros conducen entre sus páginas el polen fecundo. La acción es múltiple y variada la gama de su gestación.

En los países del Atlántico sur, ribereños del Río de la Plata, la inquietud romántica tiene en Esteban Echeverría su noble paladín. El poeta ha vivido las grandes jornadas de París, en los días de la querella entre las generaciones neoclásicas y las revolucionarias. A su vuelta a Buenos Aires su palabra vibra en la tertulia de Marcos Sastre (1830), donde aconseja las lecturas del nuevo credo literario y social, para luego ensimismarse en su propia creación.

De Buenos Aires se reparte en la pluma de la llamada literatura de la emigración, de los que huyen de la dictadura de Rosas. Hay ecos y resistencias entre los intelectuales chilenos del movimiento de 1842.

A Lima trae los fermentos –por vía de España– Fernando Velarde, henchido de lúgubre adjetivación, y por la misma senda los importa

a Cuba doña Gertrudis Gómez de Avellaneda, y pronto en todo el continente la equilibrada enseñanza clasicista se hace gesto superficial o auténtica motivación romántica.

El romanticismo estalla en la prosa de Domingo F. Sarmiento; en la poesía de Julio Arboleda; en *Cecilia Valdés*, de Cirilo Valverde; en la *Amalia*, de José Mármol y alcanza la ternura del idilio en *María*, de Jorge Isaac, primeros frutos de la novela americana.

Irradia en otros géneros, en el teatro que se renueva por la asimilación de Víctor Hugo y Alejandro Dumas y los escritores españoles, el duque de Rivas y García Gutiérrez, cuya línea dramática siguen Ignacio Rodríguez Galván, en México, Francisco Achá y Heraclio Fajardo, en Uruguay, Carlos Bello, en Chile.

En la pintura, son los pintores viajeros de Europa, el bávaro Juan Mauricio Rugendas; los franceses Raymond Q. Monvoisin, Juan León Palière, Hypolite Garneary, etc. los que ponen colores brillantes en la sombría paleta colonial de los artistas criollos, quienes descubren y tratan de captar la belleza panteísta de la naturaleza, sea la pampa de los cuadros de Pridiliano Pueyrredon, el paisaje de México, de José María Velasco o la montaña andina del chileno Antonio Smith.

En la música, Hispanoamérica recibe con entusiasmo la lección de Italia por intermedio del arte lírico. El influjo de Rossini es todopoderoso, y después el de Bellini, Donizetti y Verdi. En los opulentos teatros que se construyen en homenaje al género desfilan los astros del bel canto, y la juventud de Cuba, Perú o Chile aclama las interpretaciones de la Pantanelli y de la Rossi. Los músicos aspiran a imitar el modelo italiano que produce una temprana floración de óperas italianizantes.

En materia política y social, el romanticismo trajo aparejadas las doctrinas de Saint-Simon, Proudhon, Fourier y Cabet, que repercuten en la extensión continental de América. Toma formas prácticas en los Estados Unidos, en la Sociedad Oneida, la New Harmony, de Indiana, en el Brook Farm, la Icaria de Texas, o el Club Trascendental, donde colectividades de elección trataron de vivir el socialismo utópico.

En Hispanoamérica estas escuelas están diluídas en el *Dogma socialista*, de Esteban Echeverría, libro en que se glosa a Pierre Leroux, el animador del periódico *Le Globe*, ideario de muchos sudamericanos. Hay reminiscencias en Sarmiento y en Alberdi.

El fourierismo lo trae al Uruguay Eugenio Tardonet, y en Chile atrae la atención de Domingo Eyzaguirre y del matemático Ramón

Picarte, quien muy entrado el siglo aspiraba a abrir un falansterio, cerca de Chillan.

Los críticos que han contabilizado el balance espiritual de los contactos en este período dan cifras favorables. La Libertad, leitmotiv romántico, estimuló la tendencia al estudio de los aspectos nacionales, olvidados tanto en el arte como en la literatura. La inspiración abarcó la temática americana: la historia de la desdeñada época Colonial, que equivale al retorno a la edad media en la poesía europea; la naturaleza circundante; las costumbres vernáculas, de manera que a la larga este influjo europeo vino a representar los comienzos de una cultura nacionalista en las repúblicas hispanoamericanas.

EL POSITIVISMO

Un campo específico de influencias cubrimos señalando la fuerza que tomó en América la filosofía de Augusto Comte, el positivismo. Salta a la vista como uno de los componentes del medio ambiente cultural del siglo, pero cumple una misión más activa en Brasil, México y Chile.

Queda fuera de nuestra órbita actual estudiar el amplio movimiento positivista en el Brasil, donde tuviera templo para la Religión de la Humanidad, fundado por Miguel Lemos; cátedra republicana en la Escuela Militar, y Ateneo, en la Sociedad Positivista, en cuyas reuniones hablaron sus apóstoles Tobías Barreto, Teixera Mendes y Benjamín Constant Botelho.

La extensión y la profundidad que alcanzaron la prédica de esta filosofía ha sido tratada con ecuanimidad crítica en la valiosa monografía de Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, a la que debe acudirse para un tratamiento completo de la materia que soslayamos en estos breves comentarios. A su entender la introducción del comtismo en su país no fué el «resultado de la curiosidad o del capricho», sino la expresión de una determinada clase social, la burguesía. Ella aprovechó la doctrina como un arma para afianzar el triunfo del liberalismo sobre la anarquía imperante, a raíz de la caída del imperio de Maximiliano de Austria y la gestión democrática de Benito Juárez.

Utilizando la interpretación de la historia involucrada en la ley de los tres estados de Comte, encuentran los adherentes una visión ideológica de México, en que el estadio teológico estaba represen-

tado por la época en que el dominio social y la política estuvo en manos del clero. El estadio metafísico se identificaba con el período de las luchas entre liberales y conservadores. La generación de 1867 estaba encargada de dar cumplimiento a la etapa positiva.

El maestro por excelencia del grupo reformador fué Gabino Barreda, y su programa está contenido en su *Oración cívica*, en que a base de la persuasión (convencer, no imponer era su lema) trataba de inculcar a sus dinúmicos compatriotas el credo liberal renovador.

Los medios de acción que utilizaron para tomar la dirección del poder espiritual de México, se concentraron en la pedagogía, con la creación de la Escuela Nacional Preparatoria y la Asociación Metodofila, de 1877, en que los discípulos de Gabino Barreda iban planteando, a manera de un seminario, sus problemas.

No es nuestra tarea dictaminar sobre los resultados que produjo la difusión del positivismo en México, sino subrayar, en términos de Leopoldo Zea, que «aunque de origen ajeno a las circunstancias mejicanas, fué adoptado por ellas y utilizado para imponer un nuevo orden», en comprobación de la tesis que venimos sosteniendo.

Pasando en brusca continuación a ocuparnos del papel restringido que desempeñara en la vida intelectual de Chile, su obra en ese país nos sirve para distinguir dos aspectos del influjo positivista. El uno atañe al credo religioso espiritualista, contenido en la religión de la humanidad. Fué ajeno a la modalidad que adoptara en México, pero se mantuvo vivo en el Brasil, gracias a Miguel de Lemos, y en Chile, donde fuera divulgado por la familia Lagarrigue, principalmente Jorge y Juan Enrique. Los folletos de ambos autores, fechados dentro del calendario positivista, y la acción personal de ellos, perseguían el fin de divulgar el credo de la Religión de la Humanidad.

En el segundo aspecto, es decir, en su parte doctrinaria y filosófica, su difusión estuvo asociada a la personalidad reformista del teórico liberal, José Victorino Lastarria, autor de las *Lecciones de política positiva* (1878). Tuvo también centros regionales de dispersión como el animado por Serapio Lois, en el Liceo de Copiapó. El influjo pasó a combinarse con la sociología evolucionista de H. Spencer, como se advierte en los escritos de Valentín Letelier y en la acción de los hombres de la generación de 1880, en la Argentina.

Mariano Picón-Salas, el historiador venezolano, ha tratado de condensar en algunas sentencias el significado del positivismo para toda la América. Aunque hay mucho de negativo en su juicio, nos da una pauta de los problemas a que estuvo ligada su sugerencia espiritual. Fué, afirma, «una pretendida reacción científica contra

las utopías románticas, especialmente en la interpretación de nuestra historia; una tentativa de laicismo ético y pedagógico contra la influencia todopoderosa de la Iglesia; un europeísmo a veces excesivamente satisfecho, con que quería esclarecer toda la complejidad de nuestros problemas sociales; una adaptación al campo de la cultura de métodos de las ciencias de la naturaleza».

LA ETAPA CRÍTICA

Durante el desarrollo del período, que para simplificar nuestro propósito hemos denominado receptivo, la cultura hispanoamericana va asimilando los impactos de Europa, principalmente de Francia, que llegan por los infinitos canales que futuras rebuscas documentales podrán señalar con precisión en la geografía de las rutas espirituales. Por el influjo de estos factores exógenos se produce el fenómeno que, utilizando una cita de Whitehead, marcan «la desaparición de una pauta de emociones y prácticas inconscientes habituales y la aparición de un nuevo complejo de costumbres».

Hispanoamérica ha logrado por intermedio de estas enseñanzas, que recibe y acoge con cariño y afecto filial, situarse mentalmente a la vera de Europa, en la corriente ideológica humanista y liberal del siglo XIX, aunque su estructura étnica, social, política y económica esté lejos de la homogeneidad de los países arquetipos, cuya conducta imita y hace suya.

El período receptivo debe entenderse a la luz de algunos caracteres fundamentales. La cultura, en los decenios iniciales de la historia republicana, es el patrimonio de un reducido círculo dirigente, que se mueve en una órbita política paternalista, socialmente móvil, en que hay huellas de asimilada herencia de la filosofía de la Ilustración. La aceptación de principios rectores universales es equivalente en las élites directoras, unidas en el continente por un parentesco espiritual, que autoriza a inferir ciclos más o menos sincrónicos en el desarrollo intelectual. El grupo está animado por la filosofía del progreso, difundida por el influjo cientista del positivismo y de la sociología evolucionista, y sus inquietudes sociales teñidas por las doctrinas del socialismo utópico, el filantropismo o el credo humanitario de la Iglesia Católica.

Son tan fuertes los lazos de dependencia con el Viejo Mundo que Risieri Frondizi ha llegado a escribir que «hasta ahora lo que se ha llamado filosofía latinoamericana podría sustituirse por la expresión

«historia de la influencia del pensamiento filosófico de Europa en los países latinoamericanos». «Vivíamos de Europa –confirma Juan B.Terán–, de su ciencia, de su literatura, llamábamos a sus hombres, sorbíamos sus ideas, embelesados con su cultura. Era América la luna de Europa.»

El paso del período receptivo al crítico está regido por las múltiples causas que van moldeando las formas del intelecto hispanoamericano a la medida del patrón occidental. El romanticismo conduce hacia el nacionalismo, una de las nuevas pautas de la temática literaria, artística o musical. La ciencia lleva al naturalismo, que es otra manera de encarar la realidad ambiente y cuyos relatos descubren las fallas de su estructura sociológica. El espiritualismo hace germinar el movimiento modernista, primera afirmación estética de raigambre americana que deja sentir su presencia en el cuerpo todo de la literatura de habla hispana.

La densificación de los reducidos círculos intelectuales se produce gracias a la labor de las universidades y de los colegios secundarios. Cumplen ellos, a veces con ejemplar eficiencia, su misión, difundiendo los altos ideales que concurren en la formación del tipo de hombres que necesitan los diveros países para cumplir esta etapa democrática. El sistema educacional es otro ejemplo de la captación y asimilación de los métodos europeos. Predomina el modelo francés de liceo, pero en ciertas repúblicas la temprana llegada de maestros alemanes más rigurosos en el campo científico templa el intelectualismo humanista tradicional.

Inglaterra, muy activa en las formas de convivencia social, deja sentir su huella pedagógica en la modelación ética de los caracteres.

El despertar de una nueva conciencia histórica producto del adelanto alcanzado en muchos aspectos de su civilización permitió a los países americanos enfocar de una manera diferente el problema de sus relaciones con Europa.

Lo primero en golpear la atención colectiva del continente es lo que podríamos llamar la revaluación de España, su redescubrimiento, actitud de ánimo que viene a alterar el sentido de la correlación de Europa con América. Hasta este momento histórico podríamos decir, trayendo en apoyo las rotundas sentencias de Esteban Echevarría que «los americanos pensaban que la única tradición americana era la tradición democrática de su origen revolucionario», concepto quasi bíblico del nacimiento de un nuevo mundo republicano que hubiera cortado el cordón umbilical que lo ataba al pasado.

Para los intelectuales de la corriente liberal y positivista, el progreso continental estaba en razón directa con la abjuración del pasado.

El resentimiento hacia la madre patria fué lentamente superado, en la misma medida en que desaparecía el desprecio hacia los tiempos coloniales, corolario de esta actitud.

La rebusca erudita permitió un planteamiento historiográfico más acorde con los acontecimientos; ellos tendían a eliminar los motivos de fricción, y daban paso a una visión más clara del verdadero proceso formativo de la nacionalidad. Comienza de nuevo el diálogo con España y la influencia de los escritores de la generación del 98 es perceptible en la literatura de América.

Don Miguel de Unamuno, maravillosa caja de resonancia de las inquietudes de la península en crisis, dedicó más de uno de sus modulosos *Ensayos* a clarificar las razones profundas del entredicho histórico, y en ellos vuelven como un ritornello frases como ésta que citamos al azar de la memoria: «Es una presunción más que otra suponer mayor la influencia directa francesa que la española, como es una presunción y a lo sumo un deseo, más o menos justificado, lo de que se haya borrado de allá la influencia cultural española, tanto en lo que tiene de malo, que es mucho, como en lo que tiene de bueno, que no es poco.»

La renovada América-España cumple ahora dos funciones específicas. Por una parte, los investigadores y sociólogos encuentran en ella la explicación de lo peculiar, original y a veces bizarro del temperamento hispanoamericano. Este aspecto lo explica con acierto José-Luis Romero, quien al mismo tiempo lo restringe a sus justos términos, liberando la tesis de sus excesivas connotaciones políticas. «Pero admitida su autonomía, –apunta–, reconocida su incipiente personalidad, la cultura hispanoamericana quiere volverse hacia la península para escrutar el hondo sentido de su existencia milenaria. Hoy la vemos afirmar sus raíces españolas, la comunidad de ciertas tendencias, de ciertas calidades, de ciertas preocupaciones.»

En el segundo aspecto, España representa una de las facetas del movimiento de europeización. Es por intermedio de sus empresas culturales, que llegan más directamente debido a la comunidad de lengua, que se deja sentir el imperio del pensamiento contemporáneo en la filosofía. Un puesto de avanzada debe asignarse al maestro José Ortega y Gasset, animador de la *Revista de Occidente*, que da a conocer las nuevas herramientas que renuevan la posición filo-

sófica de América, confiriéndole la dimensión novedosa que lentamenta adquiere.

El acercamiento entre España y la América latina produjo por contraste una nueva reacción interna, que sólo insinuaremos, pero que en la actualidad es fundamental para plantear en su forma más amplia el mecanismo de los intercambios intelectuales. Tempranamente, en una época en que eran escasas entre las Américas las relaciones de espíritu, no así las técnicas económicas –valgan como ejemplos la boga poética de Poe, Walt Whitmann o de Emerson a través de Francia o España– los intelectuales trajeron por motivos ocasionales la confrontación entre los dos tipos de vida que albergaba el continente, a saber, el anglosajón y el latino. Los fundamentos en que se basaba, activados por el puro espiritualismo bergsoniano, eran los de una mera oposición entre la técnica y el espíritu, entre la máquina y el hombre, entre lo colectivo y lo individual. El movimiento tuvo repercusión inmediata por la circunstancia histórica y por la forma estilística que supo infundirle la recia personalidad de José Enrique Rodó, en su significativo ensayo *Ariel*. Sirvió, repito, propósitos inmediatos, pero a la vez permitió ahondar en la verdadera estructura de lo que era en sustancia «lo americano», tercera posición en la crítica de las aportaciones europeas.

Hasta este momento –salvo las excepciones precursoras válidas como antecedentes– el nacionalismo cultural estaba fundado en lo sustantivo, en la relación de una América latina, humanista, de tipo occidental, de esencia hispana, puesta en marcha de progreso por el influjo de Europa, a partir de la independencia. La discusión señalada sirvió para el despunte de nacionalismos vernáculos internos que destacaban la importancia de los elementos no europeos de la civilización de América. La polémica se refleja en las dudas que sobrevienen sobre su propia denominación, a veces definición. Los términos América hispana, Iberoamérica y el más lato aún de América latina son impugnados por los teóricos de la Indoamérica o la Afroamérica, que tratan de dar cabida a lo autóctono y a lo exógeno llevado en la sangre y costumbres de la variada emigración de África, asimiladas ambas étnicamente en la raza criolla.

No entraremos a terciar en este interesante debate que hasta hoy divide –principalmente en los países de elevado porcentaje demográfico aborigen, que son, al igual, aquéllos en donde se encuentran los vestigios más preclaros del esplendor precolombino–, tanto a los políticos como a los historiadores. Apuntaremos sí un hecho, en miras a nuestro propósito, el hecho que esta autocrítica del con-

tenido íntimo de nuestra cultura condujo a un análisis de las proporciones y de la utilidad del aporte europeo en el desarrollo cultural.

Estas ideas circulan como tópico de interminable discusión en la producción literaria americana. Los tratadistas de la historia del arte buscan la presencia plástica de «lo americano» en las creaciones estéticas; los músicos, sea en el folklore que sirve de base al «nacionalismo musical», sea en una forma original pentagrámica que contenga, en un lenguaje universal, estas esencias definidoras. Los poetas persiguen dar vida en sus poemas a esta realidad; los historiadores, sociólogos y filósofos se preguntan también con angustia, amargura, resentimiento o anhelo creativo, si acaso existe una cultura americana que sea el producto singular de nuestra historia, de nuestras obras y de nuestro pensar. Nuevamente esquivaremos, en este presuroso ensayo, la respuesta. Daremos como resoluciones transitorias las que figuran en el inventario de problemas que expone Leopoldo Zea en el estimulante opúsculo *En torno a una filosofía americana*.

Para el escritor mexicano este enfoque es novísimo, y en armonía con la coyuntura universal de una época de crisis. No sería posible en la actualidad acudir a los arquetipos que predominaron en el siglo XIX, típicos de la asimilación por prestigio cultural de muchos de los valores que hemos enunciado.

Es utópico también, como insinuaba Osvaldo Spengler, enhebrar el hilo que cortara la conquista española en América. «La cultura precolombina –afirma con énfasis– carece de sentido para nosotros, no nos dice vitalmente nada.»

Por otra parte, y en relación con Europa, nuestra manera de pensar, nuestra concepción del mundo son europeas, son hijas de la cultura occidental, sin embargo a pesar de que «son nuestras» las sentimos ajenas, demasiado grandes.

«El mal –concluye– está aquí, en que nos queremos adaptar a la cultura europea, y no lo contrario, adaptar ésta a nosotros.»

Mirando hacia futuros enfoques, Félix Schwartzmann, que ha estudiado con metodología antropológica *El sentimiento de lo humano en América*, enumera los siguientes: *a*) la posibilidad de afirmar lo puramente autóctono y regional; *b*) la continuación de la cultura occidental a través de nosotros mismos; *c*) la mera posibilidad de occidentalización; *d*) el ilusorio renacimiento, anfibio y decadente del espíritu de Europa, muerto ya; y *e*) la universalidad positiva operada merced a la experiencia americana de la vida. El autor

cree que sólo en este último caso se produciría «una síntesis entre lo singular de nosotros y la unificación en torno a lo occidental».

Faltan todavía los estudios comparativos rigurosos entre la historia de Europa y la de América hispana. El único que conocemos enfoca la polaridad euro-americana del Norte, es decir, anglo-sajona. El libro, escrito por el sociólogo de la Universidad de Harvard, Pitirim A. Sorokin, sostiene la identidad de las características esenciales de ambas culturas, subrayando sus conclusiones: «that in spite of some three of four centuries of geographical separation, there has been for a long time and still is only one culture, the Western or Euro-American culture, identical of both continents in all its essential traits. Being essentially identical, it is of the same age on both continents, not a bit younger in America than in Europe. As such, it changes along similar lines on both continents, and passes in this change through the same phases and exhibits similar tendencies».

No intentamos en modo alguno resumir los variados hechos en que basa el autor estas conclusiones que ocupan un denso capítulo de su libro *The Crisis of our Age*.

Queda todavía inexpresada, por falta de monografías –tarea de urgente e ineludible necesidad en ambos hemisferios– la respuesta adecuada. Hay intuiciones, razonamientos lógicos y doctrinarios, pero faltan las encuestas precisas que corroboren científicamente la parcial verdad de las doctrinas expuestas. Pero, sin duda alguna, podemos hablar con optimismo de la aportación europea al acervo de nuestra cultura. No ha sido una labor dirigida, preconcebida por ideologías políticas, sino que del variado muestrario de formas ante su vista la América hispana ha elegido aquéllas que estaban más de acuerdo con su idiosincrasia, y este acto electivo, libre y espontáneo define la naturaleza del aporte.

La interrelación ha cumplido los dictámenes de los pensadores que han estudiado este candente tema contemporáneo, la trasmisibilidad de la cultura, especialmente Sorokin *(Social Philosophies of an Age of Crisis)*, a quien glosamos.

Venía el aporte europeo a satisfacer necesidades urgentes y universales. Pudo ser asimilado, de persona a persona, de grupo a grupo, de país a país, por el hecho cierto de la congenialidad cultural entre ambos continentes. Y aun admitiendo la postura extrema de «no seguir viviendo sino colaborando en la cultura occidental», consideramos que este intercambio es cada día más provechoso y necesario.

Hemos entrado en una era de internacionalismo cultural, y los contactos más significativos y duraderos entre los mundos se producen en el campo de las ciencias y de las artes. Para ello debemos perfeccionar la política del intercambio. Europa debe salir al encuentro de la América hispana y estudiarnos tanto en la continentalidad de su cultura como en la singularidad de países independientes.

Hay que activar las exposiciones, los congresos; el intercambio de profesores y alumnos; las becas de estudio e investigación; el movimiento bibliográfico, las traducciones. Hay que ampliar también las zonas culturales que profundiza el fecundo movimiento americanista europeo, para que no abarquen tan sólo las zonas del pasado, la rebusca arqueológica, sino también el panorama contemporáneo. Y en la medida en que podamos transformar el discurso en acto positivo será más fecundo este coloquio centenario entre Europa y la América latina.

La herencia de Cristóbal Colón

por

PAULO DE BERRÊDO CARNEIRO

Las carabelas que partieron de Palos al mando de Cristóbal Colón, el 3 de agosto de 1492, llevaron al Nuevo Mundo el primer mensaje de la cultura occidental. No ha habido nunca a bordo de otras naves una carga tan rica. Gracias a los marinos y a los monjes de la flota del Gran Almirante, se trasplantó al continente americano todo el patrimonio intelectual y moral de la civilización cristiana. Los millares de lingotes de oro trasplantados más tarde de América a Europa no llegaron a representar el verdadero precio de los tesoros que habían llevado las carabelas de Colón.

Por su sola presencia en mares desconocidos hasta entonces, aquellos veleros eran un testimonio del estado de las ciencias y de las aspiraciones de la época. Las semanas empleadas por Colón para ir de Palos a las Antillas representaban veinte siglos de investigaciones incesantes de geómetras y astrónomos, desde Tales, Pitágoras, Arquímedes, Apolonio e Hiparco hasta los grandes sabios musulmanes, que difundieron en el Occidente los conocimientos científicos del mundo griego, ampliados por sus propios trabajos. Los cálculos y los instrumentos necesarios para orientarse en el mar, primero por la posición de las estrellas, después por la brújula y luego por la determinación de la latitud y la longitud, resumen, en cierto modo, todo el saber científico del que Colón fué mensajero. Pero aquellas carabelas acarreaban también bajo velas una preciosa herencia filosófica y moral. Los monjes que iban a decir sus primeras misas en el mundo americano estaban empapados de las enseñanzas de San Benito, de San Bernardo, de Santo Domingo, de San Francisco de Asís, de todos los grandes fundadores de órdenes religiosas que, desde hacía siglos, habían sentado las bases de la misión que debían cumplir. Eran también los herederos intelectuales de los filósofos de la antigüedad, de Platón, de Aristóteles, de Cicerón, de Marco Aurelio. Nutridos de espíritu escolástico, llegaban al Nuevo Mundo bajo los signos indicadores del Renacimiento.

Aquellos primeros navegantes obedecían tanto a inspiraciones espirituales como temporales. Por una parte, la Iglesia deseaba ampliar su reino sobre la tierra, con la propagación de la fe entre las almas paganas que poblaban las regiones desconocidas. De otra, los reyes, impelidos por necesidades económicas cada día mayores, intentaban llegar por nuevos caminos, más rápidos y más seguros, a las preciosas especias y a las fabulosas riquezas que la imaginación popular situaba en el misterioso imperio de las Indias.

La iniciativa de la gran expedición vino de los pueblos mediterráneos, descendientes en línea directa de la civilización romana y más penetrados de sus tradiciones y de su espíritu que los pueblos del Norte. Sin embargo, estos últimos no tardaron a unirse al inmenso esfuerzo de colonización que siguió de cerca al descubrimiento.

La contribución de unos y otros a la conquista del Nuevo Mundo merece ser analizada. La colonización española y portuguesa empezó en el siglo XVI. Se puede soñar en lo que habría sido esta empresa extraordinaria, si la hubiesen llevado a cabo unos apóstoles, y no unos guerreros, si, en vez de ser realizada por los combatientes que terminaron la reconquista de la península Ibérica, hubiese sido obra de los evangelizadores. Se puede pensar en lo que habría sido entonces el mundo americano, no sembrado de ruinas de civilizaciones extintas, sino rico todavía en testimonios vivos de los grandes imperios azteca, maya, inca... Pero es inútil rebelarse contra el pasado. Los guerreros encargados de emprender esta tarea no podían conducirse sino como guerreros. Las calidades de heroísmo y de abnegación que desplegaron al realizarla redimen las faltas inevitables en una aventura erizada de tantas dificultades y de tantos obstáculos. En menos de un siglo, españoles y portugueses conquistaron la mitad del continente americano, desde las costas de México hasta el estrecho de Magallanes. Unos hombres, pocos en número, insuficientemente armados y mal alimentados, pero movidos por una energía sin límite, se adueñaron rápidamente de los bosques, de las montañas y de los desiertos que se oponían a su penetración. Desgraciadamente, la conquista fué sangrienta en muchos casos; la mayor parte de la población no pudo ser asimilada; la mayoría de los templos fueron destruídos. A pesar de las bulas y los breves de varios papas en favor de las poblaciones indígenas, éstas fueron en gran parte sumergidas. Las armas, por una parte, y las epidemias, por otra, destruyeron los imperios indefensos. Al drama de la conquista se unió más adelante el horror de la trata de esclavos.

Durante tres siglos varios millones de negros fueron arrancados de África para ser vendidos en el continente americano. El Nuevo Mundo muestra todavía las trazas de todas estas heridas y varios de los problemas a los que ha de hacer frente hoy tienen su origen en estos hechos trágicos.

Como quiera que sea, la incorporación del continente americano a la civilización occidental fué una hazaña única en los anales de la historia. La gloria de esta empresa corresponde, ante todo, a los pueblos ibéricos. Fueron ellos los primeros que desembarcaron en el Nuevo Mundo, atravesaron los océanos, llegaron a los antípodas, unificaron el planeta. Gracias a ellos, el hombre conoció, por fin, la forma y la extensión de la tierra, y la humanidad pudo extender su imperio a todas las regiones del globo.

Durante los siglos XVI y XVII, las regiones costeras de la América ibérica fueron atacadas e invadidas por otros países de Europa. Francia y Holanda estuvieron a punto de crear grandes imperios. Su presencia en las costas brasileñas dejó trazas de cultura y tipos humanos que se encuentran todavía. De todas maneras, ni Villegagnon ni Nassau pudieron vencer la resistencia de los primeros ocupantes. Después de muchas luchas, sólo las tres Guayanas escaparon a las manos de los conquistadores ibéricos.

Desde el principio del siglo XVIII, las colonias portuguesas y españolas adquirieron una fisonomía propia y adoptaron un estilo de vida que guardaron hasta su independencia. Un potente patriarcado rural, poseedor de grandes dominios aún no roturados de plantaciones y de minas de oro y plata; unos funcionarios metropolitanos depositarios de la autoridad real, directamente responsables de la defensa del territorio y del orden interior, unos misioneros encargados de la enseñanza en todos sus grados y con el deber, a veces difícil, de convertir y proteger a los indígenas; unos soldados y unos artesanos y una masa de trabajadores cada día mayor, libres o esclavos; tales eran los principales elementos de esta sociedad colonial naciente. Una organización civil y judicial, calcada sobre los modelos de Lisboa y de Madrid, dió a las colonias un aspecto a veces extraño, por el contraste entre los medios rudimentarios e inestables de la vida local y el aparato tradicional de las instituciones feudales trasplantadas de Europa.

En este mundo en formación, el mestizo adquiría cada día más importancia. En efecto, desde el principio de la colonización, los portugueses y los españoles se mezclaron con los indios y con los negros. Libres de prejuicios raciales, gracias quizás a los múltiples

cruces de que eran producto, los pueblos ibéricos crearon una verdadera fraternidad entre los diversos elementos humanos reunidos en las regiones conquistadas y ocupadas por ellos. Los dos grupos de mestizos así formados constituyen la base de la población actual de la mayoría de los países de América latina. Este producto de la confluencia de razas procedentes de Europa, de África y de América presentaba un admirable poder de adaptación a las condiciones ecológicas del Nuevo Mundo. El tipo étnico obtenido es sano, fuerte, inteligente y bello. Es un tipo que desmiente cada día las falsas profecías de los apóstoles del mito ario, que no veían sino degeneración e inferioridad en los pueblos mestizos. Gracias a los cruces empezados en el siglo XVI, los españoles y los portugueses aseguraron la unidad moral y social de sus grandes imperios coloniales y preservaron el porvenir de los pueblos iberoamericanos de la calamidad de las discriminaciones raciales.

No me detendré a describir la estructura interna y el funcionamiento del sistema colonial español y portugués. Por otra parte, el continuo movimiento de expansión de los primeros centros de población hacia las regiones alejadas del litoral es harto conocido. A esta obra de los pobladores y de los *bandeirantes* se asociaron íntimamente desde los primeros tiempos los criollos y los mestizos, a los que correspondió, cada día más, la iniciativa de las grandes realizaciones coloniales. Quiero tan sólo subrayar el aislamiento cultural en que permanecieron durante largo tiempo la mayor parte de las colonias. A pesar de las universidades fundadas por los españoles a partir del siglo XVI en Santo Domingo, en México, en el Perú, en Chile y en la Argentina, la vida intelectual no encontró un clima apropiado para su desarrollo. En el Brasil, la situación era aún más precaria. Hasta principios del siglo XIX, la única enseñanza era la que se daba en un pequeño número de seminarios y de colegios religiosos.

En todas partes, la instrucción que proporcionaba la metrópoli estaba enteramente en manos de los dominicos, franciscanos y jesuítas. Por muy reducida que fuese, esta contribución tuvo una gran importancia, tanto desde el punto de vista cultural como desde el punto de vista moral y político. Esas universidades y colegios fueron, hasta mediados del siglo XVIII, casi los únicos lazos que existían entre el mundo colonial latinoamericano y la civilización occidental. Integrados en gran parte por humanistas de diversas nacionalidades, sus enseñanzas permitieron a la juventud iberoamericana no sólo conocer las fuentes culturales de toda Europa sino también los poetas y pensadores de la antigüedad clásica. Gracias a esos colegios,

las primeras generaciones latinoamericanas adquirieron el sentimiento y la vocación de la universalidad. Para no hablar sino del Brasil, debemos lo mejor de nuestra cultura, intelectual y moral, durante este largo período de oscura soledad, a grandes jesuítas, como Nobrega, Anchieta y Vieira. Tanto en las colonias españolas como en las portuguesas, los contactos directos con la civilización europea eran prácticamente inexistentes. Sólo algunos raros elementos, procedentes de poderosas familias patriarcales, podían, de cuando en cuando, gozar de este privilegio. Coimbra y Salamanca, primero, y Montpellier después, acogieron a algunos de ellos. Pero las grandes masas permanecieron ajenas a toda forma de cultura.

Cuando se abrieron a la libre navegación los puertos del Nuevo Mundo, se operó un cambio completo en la vida intelectual de las colonias. Los contactos marítimos, cada día más frecuentes, les proporcionaron regularmente el alimento espiritual que les faltaba. Poco a poco las miasmas coloniales se dispersaron y desaparecieron llevadas por la corriente de aire fresco que circuló por el continente. Al mismo tiempo, las rebeliones se multiplicaron. Aunque inspiradas por los sentimientos nacionalistas que alboreaban, llevaban la marca de las ideas políticas que florecían en Europa. Los precursores de la independencia por muy ligados que se sintiesen a su cuna colonial estaban todos nutridos de espíritu europeo. Francia ocupó entonces un lugar preponderante en la vida cultural del pueblo americano. Sus corrientes de pensamiento y sus movimientos revolucionarios fueron los focos de renovación de las colonias sedientas de libertad.

No me propongo evocar aquí la gran epopeya del movimiento de la independencia que corrió como reguero de pólvora de un extremo a otro de la América latina en las tres primeras décadas del siglo XIX. Contribuyen a ese movimiento factores de orden económico, psicológico y político que le imprimieron, en todas partes, profundas similitudes, por diferentes que a primera vista puedan parecer las circunstancias que lo provocaron en cada colonia. Al lado de condiciones locales, determinantes directas de las sublevaciones armadas, se encuentran en el origen de cada rebelión, por una parte, el eco de la independencia de los Estados Unidos de América y, por otra, los folletos y las proclamaciones de la Revolución francesa.

A la emancipación política siguió en cada una de las naciones recién formadas, ávidas de afirmarse en la vida internacional, un movimiento cultural intenso. Como un acceso de fiebre, se multi-

plicaron por todas partes las escuelas, las universidades, las bibliotecas, los cursos, los círculos y los salones literarios. Durante largo tiempo, las relaciones con las antiguas metrópolis fueron inexistentes. Las generaciones jóvenes buscaban nuevas fuentes de inspiración en el medio social y físico en que se encontraban. Desde entonces, los problemas intelectuales y sociales peculiares del continente americano pasaron al primer plano de las preocupaciones generales y absorbieron todos los espíritus. Entre los problemas que se plantearon a los nuevos Estados, el primero y más urgente fué la abolición de la esclavitud. Una vez más, casi sin darse cuenta, los promotores de esta profunda transformación social y política iban a verse guiados por las corrientes de pensamiento que dominaban entonces en Europa. A la cabeza del movimiento de abolición se encontraba, al principio, una pléyade de poetas. Sus cantos están influenciados por las ideas predominantes en Francia, en Inglaterra, en Alemania, e Italia. La misma influencia se nota en los novelistas que dieron a las masas conciencia del drama que se desarrollaba a la sombra de la sociedad agraria y patriarcal, impregnada todavía de sus tradiciones coloniales. La revolución provocada en todos los espíritus por *La cabaña del tío Tom*, o por los poemas de Castro Alves, tienen el acento romántico europeo. Será un honor para el continente americano que la abolición de la esclavitud fuera obra no de una revuelta de los negros, sino de una libre deliberación de los blancos. Los libertadores fueron los hijos de los colonos amamantados por las nodrizas negras.

Las corrientes migratorias que iban a reemplazar gradualmente a la mano de obra esclava en la explotación de las tierras y de las minas del Nuevo Mundo no hicieron sino acentuar la aportación de la cultura europea. Al mismo tiempo que se restableció de esta manera la afluencia humana procedente de España y de Portugal, se abrieron las puertas de la América latina a los italianos, a los alemanes, a los suizos, a los franceses. Italia fué, durante largo tiempo, la principal fuente de esa nueva colonización del mundo latinoamericano. También intervinieron en ella elementos asiáticos, principalmente japoneses, pero en número mucho menor. En los tiempos modernos, los libaneses y los sirios representan una proporción cada día mayor de estos movimientos migratorios.

Comparado con la masa de inmigrantes que se trasladó a Estados Unidos, el contingente humano recibido por la América latina resulta poco importante; pero no por ello su influencia ha dejado de ser considerable. El Brasil no recibió en conjunto más que cinco

millones de inmigrantes. La Argentina, que es el país sudamericano más buscado por la mano de obra extranjera, recibió tan sólo seis millones. Pero las corrientes migratorias no han representado únicamente una aportación de brazos, de trabajo material, sino que han sido al mismo tiempo un poderoso estimulante en el orden material e intelectual y han estrechado los vínculos políticos y morales de América en el mundo europeo.

Todo emigrante es, naturalmente, un portador de cultura. Este papel es más visible cuanto más alejadas están las culturas de los países de inmigración y de emigración. Tal era el caso de las regiones apenas roturadas de América latina en relación con los centros de procedencia de estos nuevos colonos. Esta aportación cultural presenta aspectos muy diversos: técnica de trabajo, estilo de habitación, régimen alimenticio, tradiciones artísticas y religiosas, idioma, gustos y temperamentos musicales, etc. La contribución cultural de las distintas corrientes migratorias fué distinta, necesariamente, según sus orígenes respectivos. Pero en conjunto mantuvo en la América ibérica los rasgos fundamentales de la civilización latina.

El movimiento de «europeización» de los países iberoamericanos llegó quizás al punto culminante en la primera década del siglo xx. Se puede decir que, hasta entonces, toda la vida intelectual se nutría y se inspiraba, casi exclusivamente, en los modelos europeos. Los sistemas filosóficos, los libros didácticos, los programas universitarios, las autoridades científicas o literarias, el teatro dramático, la ópera, el ballet, las escuelas poéticas, los regímenes administrativos y políticos, todos los elementos, en suma, de la vida intelectual eran importados directamente de Europa o estaban calcados sobre ella. La guerra de 1914–1918 vino a interrumpir esta corriente que vertía cada año sobre el continente americano los productos y los conocimientos de la civilización europea. Abandonados durante algunos años a sus propios recursos en hombres y en materias primas, los países iberoamericanos asumieron entonces con ímpetu irresistible la iniciativa de sus propias empresas en íntima relación con sus necesidades reales, sus gustos y sus tendencias propias. El impulso que tomaron las instituciones nacionales, las actividades industriales y los intercambios entre continentes, unido a la confianza adquirida, por cada uno de los países iberoamericanos, en sus posibilidades intrínsecas, tanto desde el punto de vista intelectual como desde el económico, crearon un sentimiento de completa liberación de las servidumbres del pasado y orientaron hasta otros horizontes las aspiraciones de las nuevas generaciones.

Sin embargo, la conciencia de su propia personalidad que habían adquirido los países latinos de América, acompañada de un sentimiento más vivo de su fuerza no interrumpió la influencia cultural europea.

Pero en vez de ser una corriente de dirección única, existe hoy un verdadero intercambio en el que el papel del Nuevo Mundo es cada día más importante. Artistas, sabios, literatos y hombres de teatro han introducido, a su vez, en Europa los descubrimientos y las experiencias iberoamericanas. Esta participación en la vida intelectual europea ha dado nuevo estímulo a unas relaciones hasta entonces sin contrapartida. Elevadas al mismo nivel que los países de Europa, las repúblicas latinoamericanas se han desembarazado de los prejuicios de orden psicológico que podían alejarlas de las influencias un día predominantes. Los medios modernos de penetración de las culturas –el avión, el cine, la radio, los libros y las revistas– han permitido llegar a capas cada día más numerosas del mundo americano. La fusión hacia la que nos encaminamos se efectuará en diverso grado según la composición étnica de los países americanos. Por ejemplo, es particularmente fácil en Argentina y en Uruguay, donde el elemento europeo constituye más del 80 por ciento de la población; más difícil y más lenta en los países dotados de una alta y fuerte cultura precolombina, como en México y el Perú, donde el fondo de la población es esencialmente indoamericana. Estas variaciones son fáciles de medir en el Brasil, según las regiones en que predominan las corrientes migratorias o las poblaciones indias y negras. A la base ibérica ha venido a juntarse a veces la influencia francesa, a veces la influencia italiana, a veces la influencia alemana. En algunos casos, se han constituído verdaderos islotes de tal o cual corriente de procedencia europea. La resultante de este sistema de fuerzas culturales revela una progresión constante, y el celo de los países latinoamericanos por la libertad y la independencia no se opone en modo alguno a una integración final de todos en una comunidad de cultura que comprenda el Viejo y el Nuevo Mundo.

Después de los primeros descubrimientos de españoles y portugeses, los ingleses, los franceses y los holandeses se lanzaron a su vez a buscar nuevas rutas marítimas hacia las Indias. Juan Cabot, navegante veneciano al servicio de Inglaterra, abordó al norte de América en 1497, Jacques Cartier, natural de Saint-Malo penetró en el San Lorenzo (1534) y los holandeses se instalaron en la desembocadura del Hudson, en la bahía de Delaware y en las Antillas.

El primer establecimiento francés del Nuevo Mundo fué fundado en Quebec en 1541. Pero la empresa tuvo que ser abandonada poco después, y no fué sino en 1608 cuando Champlain empezó allí una verdadera colonización. En 1640, Cavelier de la Salle exploró la Luisiana y tomó posesión de ella. Sin embargo, las inmensas posibilidades que parecían ofrecerse a Francia se desvanecieron paulatinamente. Debilitada por las guerras sostenidas en Europa, Francia perdió poco a poco las tierras descubiertas y conquistadas por sus marinos y sus soldados y se vió obligada, después de dos siglos de competencia y de lucha, a abandonar el Canadá en 1763, y más tarde a ceder la Luisiana a los Estados Unidos en 1803. Pero los focos de cultura que creó durante este período arraigaron profundamente.

Además de la toponimia que en diversos lugares de los Estados Unidos recuerda esta primera colonización, la lengua y la cultura de cuatro millones de canadienses son un vivo testimonio de la presencia francesa en el Nuevo Mundo. En varios aspectos, el Canadá es un elemento de transición entre la América latina y la América anglosajona. A las características dominantes de la colonización inglesa y protestante une, cada día más, las tendencias, las costumbres, la religión y el folklore de los normandos y de los bretones que fueron los primeros en poblarlo.

Bajo esta doble influencia, nace paulatinamente en el Canadá una civilización de raza blanca que refleja con más fidelidad que otra cualquiera la fisonomía de Europa. La ausencia de negros y de indios ha eliminado allí los agentes modificadores de carácter étnico y cultural que desempeñan un papel tan importante en todo el resto del continente. Sólo la infiltración norteamericana a través del movimiento de capitales, de las empresas industriales, de los intercambios universitarios, de la intimidad de los contactos cotidianos, contrapesa hasta cierto punto las corrientes de cultura inglesa y francesa. La inmensa extensión de su territorio, la abundancia de sus recursos naturales, el alto nivel de vida de su población, los lazos de parentesco que lo unen a la Gran Bretaña y a Francia, por una parte y a los Estados Unidos, por otra, lo han elevado rápidamente al rango de gran potencia económica, cultural y política que deja hoy sentir su peso tanto sobre el Nuevo como sobre el Viejo Continente. La civilización europea no ha creado en ninguna otra parte de América un medio social tan homogéneo, tanto desde el punto de vista de la prosperidad material como desde el de la instrucción y la moralidad. La rudeza de su clima y la poca densidad

de su población han desarrollado, en alto grado, en los canadienses las cualidades de pensamiento y de acción heredadas de sus antepasados europeos y los ha preparado admirablemente para la misión a que están destinados.

Cien años después de los comienzos de la conquista por españoles y portugueses de los inmensos espacios que se extienden desde México hasta la Tierra de Fuego, los anglosajones emprendieron la ocupación de las ricas cuencas y las fértiles llanuras situadas en el norte del Nuevo Mundo. Contrariamente a lo que sucedió en España y en Portugal, el movimiento colonizador no partió de la iniciativa gubernamental. En su origen, es de orden estrictamente privado. Desde 1606 unas compañías creadas para este fin toman a su cargo el transporte y la instalación de los británicos que iban a tomar posesión de la América septentrional. Unos se trasladaron por razones de simple interés: es el caso de los pobladores que fundaron Virginia, la Carolina, Nueva York. Otros, en mayor número, fueron en busca de la libertad, obsesionados por la esperanza de crear, al abrigo de los conflictos de su país de origen, unas comunidades religiosas y políticas que respondiesen a sus creencias. Unos tras otros, luteranos, calvinistas, zwinglianos, víctimas de persecuciones, tomaron el camino del Nuevo Mundo. Más tarde se les unieron cuáqueros y metodistas. Los Pilgrim Fathers simbolizan las aspiraciones y el espíritu místico de todos estos rebeldes que se expatrian, con la Biblia en la mano, para construir un mundo a su imagen. A la gran masa de colonos protestantes, de todas las sectas, se unieron los emigrantes católicos, que iban también en busca de un refugio.

Mientras que en América latina los hombres que iban en pos de la aventura llegaban solos, en el norte del continente fueron familias enteras las que se instalaron, no para sacar del suelo americano los tesoros que escondía y enriquecer la metrópoli lejana, sino para arraigar allí, instalar sus hogares y perpetuar su descendencia.

Muchos contrastes de orden económico y cultural entre las dos Américas se explican por esta diferencia de comportamiento y de actidud de los primeros colonos. En América latina todas las empresas guardaron durante largo tiempo un aspecto provisional e inestable: la colonización no era un fin en sí; un día u otro, el emigrante había de regresar a su pueblo de origen y volvería a ocupar el lugar que le esperaba. En América del Norte, en cambio, todo adquirió desde el principio un carácter definitivo e irrevocable.

La gran mayoría cortó los lazos que la unían a Inglaterra. Así, pues, las colonias se vieron obligadas al poco tiempo a bastarse a sí mismas: fué necesario y urgente construir puertos, navíos, templos, escuelas, crear talleres, alquerías, carreteras, constituir un sistema económico autónomo, desarrollar la enseñanza, formar profesores, abrir bibliotecas... En contraste con la extrema ignorancia del pueblo de América latina en la época colonial, en la América anglosajona existe un nivel de instrucción cada vez más alto, sobre todo en las colonias del Norte. Una importante red de escuelas públicas pone al alcance de todos los conocimientos más fundamentales: no existirá en las colonias anglosajonas la calamidad del analfabetismo. Apenas transcurridos unos años de la llegada del *Mayflower*, se fundó el Colegio de Harvard. A los establecimientos de enseñanza creados por las diversas órdenes religiosas, principalmente por los jesuítas, en América latina, corresponden, en América del Norte, las instituciones puritanas, cuáqueras, metodistas... Sería de gran interés, en varios aspectos, comparar los programas de sus cursos, sus métodos didácticos, el nivel intelectual de sus profesores, el nombre y el origen de sus alumnos, su influencia respectiva sobre la vida política y social.

En vez de la fe católica que modeló la América latina, predominó en la anglosajona el espíritu protestante. Esta diversidad de doctrinas se reflejó sobre los métodos de conquista, sobre la manera de tratar, de una y otra parte, a las poblaciones autóctonas y a los esclavos importados, así como sobre los procedimientos para utilizar los recursos naturales. Imbuídos de sentimientos mesiánicos, seguros de la superioridad de su raza y de su causa, los protestantes anglosajones rechazaban todo cruce con el elemento indígena, igual que se habrían de negar más tarde a todo cruce con los negros. Los primeros fueron casi totalmente eliminados y los segundos sometidos a un régimen de compartimientos estancos.

¿Debe atribuirse la actitud más humana de los conquistadores ibéricos –aparte de la influencia ejercida por la Iglesia católica– a la dulzura más mediterránea y a un comportamiento sexual más libre?

No tengo el propósito de describir ahora la historia de la colonización de la América del Norte ni pintar el cuadro de sus primeras colonias, sino simplemente el de poner de relieve las principales corrientes de pensamiento que contribuyeron a su desarrollo gradual. En este aspecto, las influencias calvinistas desempeñaron, a mi parecer, un papel muy importante. Sea cual fuere la contri-

bución de los anglicanos, de los luteranos, de los cuáqueros, de los metodistas o de los católicos en la formación espiritual y temporal del pueblo norteamericano, su alma, sus costumbres, sus instituciones reflejan, ante todo, la influencia puritana. Después de haber conquistado a Holanda, bajo Guillermo el Taciturno, y a Inglaterra, bajo Cromwell, los discípulos de Calvino tomaron a su cargo los destinos de las colonias americanas. Dueños desde un principio de la Nueva Inglaterra, extendieron su influencia paulatinamente sobre la mayoría de los centros establecidos durante el período colonial. A pesar de los contratos de todo orden que se pueden percibir desde sus orígenes entre las colonias del Norte y del Sur, contrastes que se acentúan por el impulso industrial de las primeras y la actividad agrícola de las segundas, creo que ni la Virginia dominada por los grandes plantadores y poblada de esclavos ni el Maryland católico contrapesan la autoridad ejercida por los puritanos sobre el conjunto de las posesiones coloniales. Cuando los cuáqueros crearon, a fines del siglo XVII, la colonia de Pensilvania y le imprimieron unas características de alto nivel moral e intelectual, el lugar ocupado por los Estados asociados en la Nueva Inglaterra era ya demasiado grande para que su prestigio pudiera ser seriamente menoscabado.

A los colones ingleses se unieron paulatinamente emigrantes holandeses, suecos, alemanes en la región central, algunos calvinistas franceses en la Carolina del Sur y, diseminados por todo el país, escoceses, irlandeses, suizos, españoles, italianos y portugueses. Sin embargo, sólo en 1680 empieza a ser apreciable la proporción de estos inmigrantes. Inglaterra dejó entonces de ser la única fuente de migración. Todos los países de Europa le hacen la competencia. Pero la mayoría de los recién llegados son todavía rápidamente asimilados. Si la gran masa ya no es completamente inglesa, está, en su mayoría, anglicanizada.

Ninguna región del mundo ha disfrutado durante la época colonial de tanta libertad como América del Norte. Los vínculos que unían a los nacientes Estados americanos con Inglaterra fueron siempre muy laxos. La organización municipal de las colonias y su régimen representativo en sus diversos escalones las prepararon desde muy pronto a la autonomía política. Por otra parte, su nivel de instrucción y el sentimiento de su poder económico las impelían abiertamente a la rebelión contra toda tutela exterior.

Las élites dirigentes sintieron cada día más la influencia de los principios de filosofía política que se manifestaban en Europa. La

lectura de Hobbes, de Milton, de Locke, las había preparado para aceptar las teorías sociales que empiezan a fermentar en el siglo XVII. Franklin y Jefferson son enciclopedistas imbuídos de las ideas de Rousseau, de Voltaire, de Diderot, de Hume, de Montesquieu, de Turgot. La Declaración de Independencia de 1776 está calcada sobre los principios de renovación moral y política formulados por estos grandes espíritus. Ésta fué, sin duda, la principal aportación de la cultura europea que se injertó en las raíces calvinistas e inglesas del pueblo norteamericano. La mejor ilustración de los sentimientos y de las opiniones que reinaban entonces en los Estados Unidos es la autobiografía de Benjamín Franklin. Ese libro marca la transición entre le período colonial esencialmente anglosajón y puritano y la época de la Independencia y de la República, moldeadas ya por las ideas liberales que se manifestaban en varios centros europeos.

Sin embargo, la verdadera fisonomía de los Estados Unidos no empieza a dibujarse, a mi parecer, hasta el fin de las guerras napoleónicas, con el gran movimiento migratorio de Occidente hacia sus costas. Entre 1815 y 1914, cuarenta millones de hombres fueron trasplantados de Europa a América del Norte. Esta migración sin precedente presenta unas características tanto más complejas cuanto que no se trata de una población homogénea. Alemanes, escandinavos, irlandeses, franceses, rusos, polacos, italianos, judíos, admitidos sin distingos en un inmenso país hasta entonces casi vacío, introdujeron en él sus diversidades propias, sus conflictos seculares y sus contrastes religiosos y políticos, e iban a dar origen a linajes humanos extremadamente heterogéneos. La imagen de estos hombres que dejaban Europa bajo la presión de las repetidas crisis económicas se refleja en la inscripción que más tarde se grabó al pie de la estatua de la Libertad en la entrada del Puerto de Nueva York: «Dame tus masas pobres, cansadas y hacinadas cuyo único anhelo es respirar libre. Dame el mísero desecho de tus costas prolíficas. Envíame los hombres sin hogar, vencidos por las tempestades. Mi mano alza la antorcha sobre la Puerta de Oro.»

Se lee en estas líneas la desesperación de un mundo y la esperanza sin límites abierta en el otro. El primer efecto de estas aportaciones en masa fué modificar profundamente la composición étnica y la estratificación religiosa del gran pueblo en formación. Los recién llegados no tenían nada que ver con los Pilgrim Fathers. Excepción hecha de algunos refugiados políticos que se trasladaron a América a consecuencia de los movimientos europeos de 1848, los inmigrantes

eran hombres atormentados por la desilusión creada por la miseria de su vida en Europa y que codiciaban, ante todo, las riquezas materiales. Políticamente, esta afluencia de inmigrantes tuvo como consecuencia, durante largo tiempo, un Estado sin unidad de población, de pensamiento o de objetivo. Pero del caos moral que tanto pasó sobre este período de formación de los Estados Unidos surgió una de sus fuerzas más importantes, una prosperidad económica desconocida hasta entonces en todo el mundo.

La primera afirmación del continente americano como unidad autónoma data de 1823. La doctrina que entonces formuló Monroe se presenta, en primer término, como una forma de defensa colectiva del Nuevo Mundo contra toda potencia extranjera. El Congreso de Panamá, convocado por Bolívar en 1826, lanza las primeras semillas del panamericanismo. A fines de siglo, se crea en Wáshington la Unión Panamericana.

La guerra de Secesión produce la más fuerte conmoción que ha conocido el Nuevo Mundo. La figura señera de Lincoln se eleva entonces por encima de las luchas de intereses particulares, como abanderado de una profunda renovación política y moral. Por importante que fuera el papel desempeñado por los inmortales fundadores de la Independencia y de la República norteamericana, ninguno de ellos ejerció una influencia social más considerable. La abolición de la esclavitud y el fortalecimiento del poder político, debido al triunfo de las fuerzas liberales y progresistas del Norte sobre los sudistas conservadores y partidarios de la esclavitud, abren a los Estados Unidos el camino real que los conducirá al rango de primera potencia internacional.

Europa entera se asoció, con su espíritu y su corazón, a este gran movimiento de emancipación. Por razones económicas y morales, no podía solidarizarse con un régimen que, al amparo de la legalidad, mantenía la trata de esclavos y la servidumbre de inmensas masas humanas. Son conocidas las manifestaciones de todas las clases literarias y políticas del mundo occidental que modificaron paulatinamente la conciencia americana respecto a un problema que excedía de los límites puramente nacionales.

Puede decirse que desde fines del siglo XVII la élite moral e intelectual inglesa era profundamente hostil a la trata de esclavos. Georges Fox, fundador de los cuáqueros, fué el primero en atacar tal institución. En el siglo siguiente, esta oposición de principio pasó a la legislación. En 1772 el Tribunal de Londres decidió que todo esclavo que entrase en Inglaterra adquiriría la libertad.

Posteriormente, se presentaron al Parlamento varios proyectos de ley que tendían a la abolición de la trata de esclavos en todas las colonias británicas. Después de innumerables esfuerzos, la proposición presentada en este sentido por lord Granville fué aprobada por las dos cámaras y recibió la sanción real el 25 de marzo de 1807. En el mismo año se creó el Instituto Africano con el fin de estimular la supresión por todas las naciones europeas de la trata de esclavos y de proteger y dar instrucción a los pueblos de África. En Francia, se extendió un movimiento de este orden a partir de 1788. Presidida por Condorcet, la Société des Amis des Noirs luchó por la abolición simultánea de la trata de esclavos y de la esclavitud. Entre sus miembros figuraban el duque de la Rochefoucault, el abate Grégoire, Brissot, Pétion y La Fayette. La Convención aprobó por aclamación un proyecto de ley presentado por este grupo. La medida, desgraciadamente, fué de corta duración. El cambio de política de Bonaparte llevó consigo el restablecimiento de la esclavitud en las colonias francesas. La rebelión de Santo Domingo, dirigida por Toussaint Louverture, se opuso un momento a esta odiosa decisión. Pero vencido, finalmente, y hecho prisionero, el gran negro vió de nuevo su pueblo tratado como esclavo.

En 1823 se creó en Londres una sociedad antiesclavista. Diez años más tarde, Grey hizo aprobar por el Parlamento la Ley de Abolición de la Esclavitud en todos los dominios de la corona de Inglaterra. Francia adoptó en 1848 la misma medida.

Este gran movimiento europeo en pro de los negros tuvo, desde un principio, fuertes repercusiones en las colonias americanas. Fieles al pensamiento de George Fox, los cuáqueros de Pensilvania fueron los precursores de su liberación. Gracias a ellos se creó con este objeto una sociedad en Filadelfia en 1774, de la que Benjamín Franklin fué presidente en 1787. Los más destacados de los fundadores de la Unión Norteamericana rechazaban unánimemente el principio de la esclavitud, pero la oposición de los Estados del Sur no les permitió incluir la emancipación de los negros entre los artículos de la Constitución Federal de 1787. Sin embargo, a partir de 1777, los Estados del Norte fueron emancipando sucesivamente a sus propios esclavos. Bajo la presión de estas diversas influencias, la Unión decretó, el 2 de marzo de 1807, la supresión de la trata de esclavos en todas las provincias americanas.

La oposición entre el Norte y el Sur se encontraba cada día más unida a un conflicto ideológico agudo. El creciente movimiento ideológico favorable a la abolición, que sostenían por una parte el

periódico *The Liberator*, creado en 1831 y la Sociedad Norteamericana contra la Esclavitud, fundada en 1833, y por otra, los grandes intelectuales que se imponían a la opinión pública, como Channing, R. W. Emerson, los poetas Bryant, Lowell, Longfellow, Whittier, Whitman y sobre todo Harriet Beecher Stowe, no encontró ningún eco en la aristocracia rural de las grandes plantaciones del Sur. La elección de Abraham Lincoln como presidente de los Estados Unidos en noviembre de 1860 dió la señal de la revuelta. Carolina del Sur, Georgia, Alabama, Misisipí, Luisiana y Tejas decidieron formar una nueva unión a la que se adhirieron Arkansas, Carolina del Norte, Virginia y Tenessee. Lincoln proclamó en plena guerra, el 10 de enero de 1865, la emancipación de todos los esclavos. A este efecto, se aprobaron dos enmiendas a la Constitución, la primera en 1865 y la segunda en 1868.

A partir de esta época, los Estados Unidos se entregaron en cuerpo y alma a la tarea de edificar la más potente civilización industrial del mundo. A veces no se toma suficientemente en consideración el valor de esta contribución. Por mi parte, veo en ella un resultado de la más alta significación científica y social. El enorme trabajo realizado, con un común impulso, por los descendientes de los primeros colonos, los hijos de los antiguos esclavos y la masa de los inmigrantes naturales de los más diversos países ha permitido obtener en el interior de los Estados Unidos un nivel de vida y un bienestar que han facilitado la solución de los más urgentes problemas sociales. El éxito obtenido tiene mayor valor intrínseco que los éxitos económicos y políticos más famosos del pasado. En el origen de esta empresa hay un prodigioso esfuerzo físico, al que no falta belleza, un heroísmo y una incesante investigación intelectual en todos los campos de las ciencias puras y aplicadas, y un profundo instinto social. La inteligencia necesaria para realizar una obra de esta amplitud no es inferior a la que exigieron las empresas de un Alejandro, de un César, de un Carlomagno, o las hazañas de un Colón, de un Vasco de Gama o de un Magallanes. Y su concepción y realización no han requerido menos imaginación creadora de la que fué necesaria para construir las catedrales, componer las canciones de gesta o escribir los grandes poemas que honran al espíritu humano. Desgraciadamente, los éxitos industriales no se obtienen sin vicisitudes y el tecnicismo norteamericano es culpable de muchas faltas. Pero ¿es que están exentas de ellas las más brillantes conquistas de todos los tiempos? Las grandes fortunas llevan siempre consigo abusos inevitables. Los conflictos económicos y los egoísmos

individuales fueron realmente de una gran dureza durante este prodigioso esfuerzo. Sus repercusiones se han hecho sentir repetidas veces más allá de las fronteras norteamericanas, en las inversiones internacionales de capitales que por espíritu de lucro hicieron olvidar, con frecuencia, los deberes de equidad y de solidaridad social. Pero estos defectos se aminoran en cada generación y tienden a desaparecer, mientras aumentan los beneficios de orden general que interesan a la humanidad entera.

La aportación europea en los campos de la ciencia y de la técnica es, naturalmente, uno de los promotores de esa asombrosa revolución industrial. Los Estados Unidos recibieron del Viejo Mundo los conocimientos, la experiencia y los útiles empleados para explotar sus inmensos recursos naturales. Encontraron entre los millones de hombres que Europa les envió, los obreros, los agricultores, los artesanos, así como los hombres de ciencia, matemáticos, físicos, químicos, naturalistas e ingenieros indispensables para tan gran empresa. Especialistas procedentes de las mejores universidades de Europa constituyeron poco a poco en los Estados Unidos una élite, a la cual se deben sus escuelas, sus laboratorios, sus hospitales, sus fábricas, sus centros agrícolas, sus manufacturas y el brillo y la fecundidad que son hoy la admiración del mundo entero.

La magnitud de este esfuerzo no se mide tan sólo por la abundancia de productos y de capitales que los Estados Unidos envían a las cinco partes del globo. Se manifiesta sobre todo por los trabajos de orden intelectual que, en todos los terrenos, aseguran hoy al pueblo norteamericano un lugar privilegiado. En ningún otro país, han movilizado las investigaciones biológicas, químicas, físicas, astronómicas o matemáticas tantos espíritus creadores, ni han dispuesto de tantos medios materiales. La proporción cada día mayor de los descubrimientos científicos realizados en los Estados Unidos y la multiplicación de sus institutos, de sus bibliotecas, de sus universidades son para mí un testimonio del alto valor de su civilización. Se preguntan algunos si el progreso constante de la actividad industrial en los Estados Unidos no amenaza la verdadera cultura tal como se concibe y se mantiene en Europa.

Esta cuestión merecería un estudio a fondo, pues se plantea en términos agudos y es tanto más inquietante por cuanto que todas las civilizaciones modernas tienden a un alto grado de industrialización. Por mi parte, creo que la supervivencia de la cultura en sus manifestaciones superiores no está amenazada en absoluto por el equipo técnico de los pueblos. La amenaza no está en el progreso

industrial, sino en el abandono, en beneficio exclusivo de los intereses materiales, de preocupaciones más elevadas respecto a la vida intelectual y moral del hombre y de la sociedad. A este respecto, los peligros que pueda correr la civilización norteamericana son los mismos de toda la civilización occidental. En efecto, el flujo y reflujo continuo entre una y otra tienden a confundirlas cada vez más. Los Estados Unidos son el fruto de la emigración europea: sus cualidades y sus defectos son originarios de Inglaterra, Escocia, Irlanda, Holanda, Alemania, Francia, de los países eslavos, Italia, España, etc. Si el peligro de un empobrecimiento cultural es mayor en los Estados Unidos, es debido a que faltan en ellos, en mayor grado que en los Estados europeos, tradiciones espirituales capaces de disciplinar los intereses individuales, de ligar el presente al porvenir y de subordinar el egoísmo disociador al altruísmo que asocia.

Sólo una mejor comprensión de sus obligaciones internacionales por parte del pueblo norteamericano puede proporcionar los correctivos necesarios a los excesos del industrialismo. Sus grandes riquezas le imponen ciertas obligaciones respecto a toda la comunidad humana. Para devolver al mundo los beneficios que ha recibido en mano de obra, capitales y cultura deben emprender una gran labor de mecenazgo. La reacción moral de una iniciativa en este sentido no haría sino ennoblecerlo y purificarlo. Lo que se da enriquece. Las generosas donaciones que el mundo necesita no representarán para los Estados Unidos una contribución gravosa. Puesto que poseen las mayores reservas no sólo de capitales, productos alimenticios, metales, combustibles y productos manufacturados sino también de libros, laboratorios, universidades, hombres de ciencia y técnicos, tienen el deber de contribuir a la prosperidad intelectual y material de todas las naciones menos favorecidas por la suerte hasta ahora.

Seguramente una noble emulación llevaría a otros países a realizar el mismo esfuerzo en favor de un porvenir mejor. Un impulso común podría convertir al mundo en hogar de la paz y de la libertad.

De hecho, el pueblo norteamericano ha aceptado ya, hasta cierto punto, esta misión. ¿Puede olvidarse que después de la guerra de 1914–1918 prestó su ayuda desinteresada a la reconstrucción de catedrales, bibliotecas, universidades, castillos y museos de Europa? El saneamiento de extensas regiones de la América latina que durante largos siglos habían sido inhabitables a causa del paludismo ¿no es en gran parte obra de la Fundación Rockefeller? Las becas

de investigación y estudio puestas a la disposición de casi todos los países por la liberalidad de los donadores norteamericanos ¿no han contribuído a los innumerables progresos realizados en medicina y cirugía, y en las ciencias naturales y sociales? Las donaciones norteamericanas para la asistencia técnica a los países insuficientemente desarrollados ¿no son ya un acto de mecenazgo? Todo hace esperar que una mejora en las relaciones internacionales les permitirá pronto aplicar a fines verdaderamente útiles las cantidades fabulosas y los talentos de primer orden destinados todavía a una obra de destrucción y de guerra.

La contribución de Europa a la vida cultural del Nuevo Mundo ha llegado a su coronamiento con la más reciente y más maravillosa de las conquistas científicas: la liberación y la utilización de la energía nuclear. El éxito clamoroso de las investigaciones realizadas en común por hombres de ciencia europeos y norteamericanos ha puesto de relieve la extrema fecundidad de esta cooperación. Sin este intercambio de hombres y de ideas, no podrá realizarse en lo sucesivo ninguna empresa de gran envergadura.

En la esfera de las artes y de las letras, las semillas de la cultura europea no han dado quizás una cosecha tan fecunda como en el campo de las ciencias y de la técnica. Pero ¿puede desconocerse la riqueza, cada día mayor, del teatro, de la novela y de la poesía norteamericana? La arquitectura de los rascacielos, nacida en los Estados Unidos, ¿no se ha impuesto ya por todas partes como una de las condiciones indispensables a la existencia de las ciudades modernas?

Me sería imposible multiplicar en esta corta exposición los testimonios de la influencia cultural de Europa en el Nuevo Mundo o entrar más a fondo en ellos. Tanto si se trata de la América anglosajona, como de la América española o de la América portugesa, la evolución histórica pone de manifiesto las raíces europeas de las ideas, las costumbres y las instituciones. La civilización de todo el continente guarda intacta la marca de sus orígenes occidentales, pero ha estado sujeta a mezclas que le han dado una fisonomía y un carácter propios. Este proceso evolutivo, muy marcado ya en toda la América latina, se extenderá inevitablemente a la América del Norte a medida que desaparezcan los prejuicios raciales.

De un extremo a otro del Nuevo Mundo, el americano de mañana será una síntesis genética, intelectual y moral, de todas las razas y de todos los pueblos que contribuyeron a su formación: asiático por sus lejanos orígenes y recientes migraciones, africano por la apor-

tación de sangre, de trabajo y de sufrimiento de veinte millones de negros, europeo por la colonización y la cultura. Dueño de un continente de 42 millones de kilómetros cuadrados que será, antes de un siglo, el más poderoso y quizás el más poblado de la tierra, está llamado a desempeñar un papel del cual apenas podemos hoy entrever la importancia. Hay que poner en juego todo lo necesario para asegurar a las generaciones futuras de este extraordinario crisol de civilizaciones la supervivencia de los lazos que los unen a los países de Occidente.

Para que el hombre americano no sufra de la soledad intelectual que podría pesar sobre él si se queda aislado en sus ciudades tentaculares, en sus altiplanos, en sus inmensos bosques o en sus llanuras sin fin, le es necesario disfrutar de la parte que le corresponde en el patrimonio espiritual de la humanidad. Nacido en el Brasil, en Bolivia, en México o en los Estados Unidos, tiene los mismos derechos que el hombre europeo a los tesoros artísticos, filosóficos, científicos y literatos de las grandes civilizaciones de Oriente, de la antigüedad grecorromana, de la edad media, del Renacimiento, de la Enciclopedia y de los tiempos modernos. El Partenón y la catedral de Chartres, la *Ciudad de Dios* y la *Divina comedia*, *Hamlet* y el *Paraíso perdido*, *Don Quijote* y los *Lusiades*, el *Discurso del método* y el *Sistema de política positiva* son parte de una herencia común.

El medio físico y social del Nuevo Mundo enriquecerá este humanismo elaborado a través de los siglos. El hombre americano le ha hecho ya aportaciones admirables en diversos terrenos. Terminado su aprendizaje, emprende su obra creadora.

Alocución de clausura

por

PAULO DUARTE

Podemos pensar que estas primeras Reuniones Intelectuales de São Paulo han logrado plenamente sus objetivos. En efecto, la primera parte del programa de la Unesco –sondear las relaciones morales y culturales entre América y Europa– se ha terminado por una serie de esclarecimientos sin los cuales sería imposible reconocer las afinidades y tendencias que deben ser consolidadas con miras a un mayor acercamiento, así como las causas de los equívocos y diferencias que es menester exponer, si queremos realizar una labor útil.

[...] Desde el principio de nuestros trabajos, Alceu Amoroso Lima, con su talento y su penetración habituales, ha aludido a un punto que me ha colmado de satisfacción, porque la opinión de un hombre tan ilustre coincidía con una de mis más antiguas convicciones.

Se trata del supuesto envejecimiento de Europa. También yo lo he negado siempre, por considerar a Europa como el laboratorio más importante de nuestro tiempo, donde se verifican las experiencias decisivas que desembocarán en las transformaciones definitivas del actual período de transición. He vivido en Europa en los momentos más críticos de estos últimos años. Allí me encontraba en 1934, cuando Francia reaccionó vigorosamente contra el intento de introducir el fascismo en el país que había llegado a ser el símbolo de la libertad. Allí estaba también en 1939 y en 1940. Y pocos días después de la liberación de París, en 1944, volví allá para reunirme con Paul Rivet en nuestro Museo del Hombre, en aquel invierno el más doloroso de todos, cuando uno se helaba durante largas horas de hacer cola para recibir, al fin, un diente de ajo; como me sucedió en enero de 1945...

Pero Alceu Amoroso Lima se ha referido a otro punto crucial para nosotros: el riesgo que corremos, nosotros los americanos, de envejecer prematuramente. Mientras la Europa actual presenta aspectos de una nueva juventud a través de su obra de recuperación, como

puede observarse en Francia, Italia o Alemania, nosotros, al parecer, presentamos síntomas de una decadencia inquietante.

Al volver a Francia, unos días después de la Liberación, encontré un país en ruinas que había perdido su ganadería, sus locomotoras, sus medios de transporte, sus puentes, y que apenas tenía qué comer. Un año más tarde, poco tiempo después del hundimiento del hitlerismo, se habían reconstruído dos mil puentes y la vida había vuelto a ser casi normal. En ese mismo tiempo, varios países sudamericanos, incluso el Brasil, países que ni siquiera habían oído una señal de alarma, se encontraban más desorganizados, más descompuestos desde el punto de vista moral y material que esos territorios europeos que durante años habían padecido la invasión y la ocupación, el pillaje y la destrucción. De labios de Jean Rostand oí un día, en su casa de Ville-d'Avray, la relación de algunas experiencias según las cuales, inyectando pus estéril en las venas de un joven mamífero, éste comenzaba inmediatamente a dar señales de un envejecimiento rápido. Me pregunto si algún hechicero diabólico habrá inyectado pus estéril en la sangre de algunos países jóvenes de América. En tal caso, todavía están a tiempo de reaccionar, y la obra a que deseamos dedicarnos (hemos probado aquí que estamos dispuestos a llevarla a cabo) podrá constituir la mejor parte de esta reacción recuperadora contra el empobrecimiento fatal de jóvenes organismos que no deben morir.

Podemos comenzar nuestra obra mediante organizaciones internacionales como las Naciones Unidas y la Unesco. Y ahora recuerdo una idea que comuniqué en plena guerra al ya fallecido Sr. Stettinius, entonces secretario de Estado, en el momento en que se discutían ya en Dumberton Oaks los primeros planes para la creación de una nueva organización supranacional, más tarde encarnada en las Naciones Unidas y la Unesco. Decía yo en aquella ocasión al Sr. Stettinius que esas instituciones, una vez fundadas, deberían admitir entre sus miembros, además de los delegados de cada gobierno, a delegados de los hombres libres de todos los continentes, elegidos entre los ciudadanos verdaderamente representativos, desde el punto de vista espiritual, de cada nación. Estos hombres, por el mero hecho de ser muy representativos, no serían jamás enviados oficialmente por sus gobiernos, sobre todo por algunos gobiernos, para que los representaran en estos organismos donde la diplomacia de la habilidad tiene que ser reemplazada por la diplomacia de la franqueza sin reservas, que no puede emplear un delegado oficial por muy valiente y digno que sea. Aquí mismo, en el curso de nuestras deli-

beraciones, nos hemos percatado de la necesidad de esos representantes de los hombres libres, cuando ilustres personalidades han revelado episodios que ningún diplomático podría mencionar, como por ejemplo, el caso de pensadores eminentes obligados a encerrarse en sí mismos y a contentarse con una libertad subjetiva, porque la libertad concreta ha sido abolida en los países sometidos a regímenes policíacos.

[...] Hemos probado, precisamente en el congreso que estamos clausurando, que la existencia de tales delegados no sólo es posible sino conveniente. Gracias a la total libertad de los debates y a la presencia de hombres eminentes que jamás hubieran venido aquí por designación oficial de sus gobiernos, nos ha sido posible aclarar algunos equívocos que aún dificultan un acercamiento verdadero entre varios países de América y de Europa. Ha llegado el momento de responder a una cuestión planteada por un ilustre miembro de esta reunión, el profesor Rodríguez Lapa, al pedirnos que explicáramos la contradicción en que caíamos al admitir entre nosotros, que somos defensores acérrimos de la libertad, a representantes de gobiernos autoritarios. Pues exactamente por eso mismo, porque son representantes de gobiernos autoritarios. Si se trata de hombres inteligentes –y lo son– ésta será una ocasión para ellos de meditar, de justificarse, de defenderse. Y también de corregirse: la ocasión de saborear esta agua fresca de la libertad; quienes la han gustado ya no volverán a desear ninguna otra...

Es posible, mi querido Rodríguez Lapa, amigo entrañable y hermano en creencias y hasta en incredulidades, es posible que alguno no haya comprendido bien la irritación de usted, que es la del hombre libre que vive en un clima incompatible, cuando ha expresado su amargura contra los Estados Unidos de América, como queriendo señalar los tonos oscuros allá donde tratábamos de atenuar ciertas sombras. Sólo los que han vivido bajo la opresión y han visto al opresor sentirse sostenido y fortificado todos los días por los campeones de la libertad, sólo éstos eran capaces de comprender el fondo de justicia de aquella dolorosa inquietud. Yo lo comprendo bien, porque también he vivido en condiciones parecidas. Como yo, tampoco cree usted en ciertos gobiernos, pero es firme su fe en ciertos pueblos; y queremos seguir teniendo fe en un pueblo como el norteamericano, que por la libertad de todos los hombres ha sabido morir generosamente en las playas de Normandía. Con nosotros están todos los hombres que aman el orden en las calles y en las conciencias, como amamos casi siempre el silencio más que el ruido, aunque se

trate de un ruido de palabras. Pero no nos gustan, y creo que éste es su modo de pensar, ni el orden ni el silencio de los cementerios. Orden y silencio impuestos no por la inteligencia o por el razonamiento, ni por la discreción natural de quienes saben pensar, sino por la muerte.

Citemos ahora aquí, porque viene muy a propósito, uno de los puntos que han sido más debatidos y mejor aclarados durante estos seis días de debates. Aclaraciones indispensables a la destrucción de uno de los más graves equívocos que pesan sobre América y que hemos analizado al abordar el delicado problema del comunismo.

[...] Hemos dicho bien claramente por qué lo combatimos. Innumerables intelectuales, la mayoría a nuestro juicio, estarían dispuestos a aceptarlo porque, sin duda alguna, la Unión soviética es la que ha dado al hombre que vive del sudor de su frente y que sufre una esperanza concreta de alegría de vivir. No estamos contra el comunismo porque sea anticristiano, como lo supone nuestro ilustre colega Guido Piovene. Ha sido el profesor Paul Rivet quien ha sabido definir perfectamente la posición de la inteligencia universal frente al comunismo cuando, en la mañana del día 18, se hizo aquí el proceso de la actitud de los Estados Unidos de América, del que, por cierto, ese país supo salir airoso, gracias a sus representantes.

A nuestro juicio, no sería una razón suficiente para adoptar una actitud negativa el que el comunismo sea anticristiano. Naturalmente, protestamos contra la intolerancia religiosa, porque es una restricción de otro derecho mucho más amplio. El derecho a creer en Dios no es una conquista exclusive de los cristianos, sino un derecho común a todos los hombres, lo mismo que el derecho a no creer. Los musulmanes y los budistas son tan hombres como los católicos y los protestantes.

No somos anticomunistas porque este sistema sea contrario a esto o aquello, a ésta u otra religión, a ésta u otra doctrina, a éste o aquel régimen. Nos oponemos al comunismo porque es enemigo de la libertad y, por consiguiente, de la dignidad del hombre. Sólo por eso. Probablemente las inteligencias más distinguidas darían su apoyo al comunismo si sólo se tratara de destruir el capitalismo, el cual, por mantener sus crueles egoísmos, es también de hecho un enemigo de la libertad y de los principios básicos de la Revolución francesa que hicieron viable a la libertad. La libertad no puede existir sólo para el hombre rico y poderoso o sólo para los cristianos. No sería justo que sólo fueran libres los poderosos y los cristianos.

La libertad tiene que ser universal, y hacia lo universal nos encaminamos.

Dicho esto, hemos logrado aclarar otro punto que, a nuestro parecer, es más delicado aún; a saber: el problema neurálgico del acercamiento eficaz, no sólo entre Europa y América, sino también entre las Américas: nuestra actitud de latinoamericanos frente a los Estados Unidos de América. Como he dicho en la mañana del día 18 se hizo aquí el proceso de los Estados Unidos de América. Durante el debate sobre la gran república, temo que algunos oradores hayan olvidado más de una vez que el hombre norteamericano pertenece también a la especie humana. Quizá nos expliquemos así el que ese gran hombre que se llama Robert Frost preguntara un día en el curso de una sesión plenaria: «¿Es que nos consideráis como monstruos?» No, sois hombres como los demás; ésta fué la respuesta unánime. Sois hombres, a veces deformados por la riqueza, por los complejos de superioridad, cegados quizá por un miedo epidémico o por la falta de comprensión de los modos de vivir de otras gentes, que chocan con vuestros propios hábitos. Sin embargo, nadie ha negado que, al lado de esas deformaciones, el pueblo norteamericano posee magníficas virtudes y que un ansia ardiente de perfección le impulsa a la búsqueda de la cultura y de las fuentes de sabiduría práctica que trata de adquirir en los países de origen. Pueblo adolescente y lleno de curiosidad, va adquiriendo fragmentos de civilización y creando con ellos los más ricos museos y los laboratorios mejor equipados del mundo. Artesanos de la ciencia, dotados de un espíritu analítico profundamente honrado, invitan a los sabios perseguidos en Europa a que vayan a enseñarles este espíritu de síntesis de que ellos carecen.

Y ahora, hagamos un acto de contrición nosotros, los latinoamericanos, con tanta frecuencia patrioteros impregnados de un nacionalismo rígido; armémonos de ese espíritu de humildad sin servilismo del que tan necesitados andamos, y admitamos que en este punto somos los antípodas de los norteamericanos, nosotros que nos enojamos contra los extranjeros capacitados de darnos lecciones y que, además, estamos persuadidos de que Europa siempre se ha inclinado ante el Brasil o la Argentina...

Por otra parte, esto no nos puede hacer olvidar que en aquel gran país ya no se va tras de los sabios sino tras de las brujas. De ahí la desconfianza que inspiran en todas partes los Estados Unidos de América. Como Paul Rivet ha demostrado con tan clara lógica como cordial franqueza, esta desconfianza adopta con frecuencia la

forma de una hostilidad verbal, solamente verbal; es un sentimiento, ya que todavía abundan las razones para justificar esta desconfianza nuestra hacia los Estados Unidos de América, país que desearíamos amar sin reservas, sobre todo nosotros que somos también hijos de América. De ahí ese grito de angustia de la inteligencia oprimida cuyos ecos nos han llegado, por ejemplo, en las palabras de Rodríguez Lapa y Casais Monteiro.

Los Estados Unidos de América no son el monstruo de que hablaba Robert Frost. Paul Rivet, que ha significado entre nosotros una presencia permanente –presencia del hombre libre y de la Francia libre, presencia particularmente de lo humano– ha sabido comentar acertadamente las palabras de Shuster y de Schneider –también ellos presencia permanente–, presencia de la cultura libre norteamericana. Rivet ha comentado y aceptado lo dicho por Frost y Shuster, los cuales han logrado calmar los temores que nos inspiran los Estados Unidos de América. Pero... ¿y Guatemala? se preguntaban aquí varios oradores franceses, portugueses, mejicanos, brasileños.

Mientras los hombres de ciencia –y Rivet citó un ejemplo concreto– no puedan entrar libremente en los Estados Unidos de América, mientras escritores libres, sin vínculo alguno con doctrinas totalitarias –y un ejemplo bien reciente en el Brasil es el caso de José Lins de Rego– se vean obligados a someterse a procesos, interrogatorios y otros actos humillantes y, al fin, se les deniegue un visado temporal solicitado para visitar a una hija enferma en los Estados Unidos, no podemos menos de temer a ese país, como tememos los actuales regímenes totalitarios. Aunque no supongan un peligro físico para sus adversarios, hemos de temerlos. Recientemente, uno de esos gobiernos ha prohibido la entrada en su territorio nacional de una revista cultural brasileña, por haber publicado un artículo de un sabio, premio Nobel de medicina, pero persona no grata para tal gobierno. Ese hombre de ciencia se llama Egas Moniz. También hemos de temer a tal país porque toda violencia contra la libertad, aunque no vaya manchada de sangre, es una amenaza no solamente para determinados hombres sino para el mundo entero.

¿Qué decir, por consiguiente, de un país que es el más poderoso del mundo, los Estados Unidos de América? Pero, es preciso que siempre volvamos a mirar al reverso... ¿Acaso no significan nada las actitudes de un Robert Frost, de un Shuster y de un Schneider, que representan aquí al hombre libre y a la cultura norteamericana? Nos consta que sus palabras son el eco auténtico del alma del pueblo

norteamericano. Sin embargo, desearíamos que también lo fueran de la voz del gobierno de los Estados Unidos de América... Creo que podemos confiar en el espíritu y en la presencia de Robert Frost, George Shuster y Herbert Schneider.

De todos modos, estoy persuadido de que el gran resultado de las Reuniones Intelectuales de São Paulo ha sido el esclarecimiento perfecto, sin circunloquios, de nuestra actitud ante los Estados Unidos de América. Rivet y Paulo Carneiro han hablado desapasionadamente, con precisión y franqueza. Los Estados Unidos de América saben ahora por qué los amamos y por qué, a veces, no los amamos y saben además que nuestra simpatía hacia ellos puede ser definitiva. Conocen también lo que han de hacer para que no los detestemos. Por desgracia, subsisten aún algunas dudas, por ejemplo, la confusión entre la América hispana y la América ibérica, como ha repetido aquí el eminente profesor Pereira Salas, en su comunicación. Otro ejemplo es el de las aclaraciones que solicité en mi discurso de apertura de esta reunión, sobre el sentido que hay que dar, y que los sociólogos no han sabido precisar aún, a algunos términos como cultura, civilización y progreso.

[...] Nosotros, en general, somos esos pueblos de progreso sin civilización, pueblos jóvenes, condenados siempre, por falta de sedimentación, a dejarse influir por una cultura cualquiera. Sin embargo, nos queda aún el derecho a escoger; y luchamos con tesón en defensa de este derecho. En el Brasil data de menos de ciento cincuenta años, a saber desde la Independencia, el derecho de manifestar si estamos o no dispuestos a aceptar exclusivamente la influencia portuguesa que nos fué impuesta por nuestro nacimiento. Y si, de hecho, no hemos rechazado nuestra cultura portuguesa, ello no ha impedido el que adoptáramos también la que comenzó a venir de Francia con la primera misión cultural invitada a este país por dom João VI a principios del siglo XIX y cuyas huellas nos descubrió por primera vez Villegaignon. De ahí nuestra resistencia a otras infiltraciones culturales, algunas de ellas bien organizadas, generosas y simpáticas en extremo; resistencia que ha sido provocada por su carácter de imposición disimulada y que constituye uno de los rasgos psicológicos del latinoamericano, que no han sabido comprender aún algunos países. Pero semejantes detalles no podrán anular la obra aquí realizada. Nos hemos expresado de una manera sincera y completa. Hemos manifestado nuestras quejas recíprocas y señalado mutuas incomprensiones. Lo hemos hecho a veces con vehemencia, pero siempre con

mesura, sin perder de vista el proverbio chino según el cual nunca hay que decir al adversario nada que pueda avergonzarnos el día que lleguemos a hacer las paces con él. Los aquí presentes, europeos de todas las Europas y americanos de todas las Américas, hemos llegado a la convicción de que todos tenemos necesidad unos de otros, para nuestro bienestar y perfeccionamiento. Hay también otra coincidencia que nos ha unido definitivamente y que garantiza el éxito más seguro de nuestras futuras reuniones, en las cuales nos esforzaremos en limar aristas y dispar otros equívocos: es lo que Alceu Amoroso Lima ha sintetizado tan admirablemente en estas palabras: «El humanismo debe constituir el valor central de la civilización del Nuevo Mundo. Y, para esto, ninguna fuente puede sernos más útil que el humanismo europeo, que ha luchado durante siglos en defensa de la cultura como un fin en sí misma, como medio de desmaterializar al hombre y desarrollar su espíritu y sus obras, por las cuales el hombre se inmortaliza y espiritualiza.»

Las Reuniones Intelectuales de São Paulo quedan clausuradas.

Informe general

por

ANTONY BABEL (relator)

I

Ante todo debemos expresar el agradecimiento de los participantes en las Reuniones Intelectuales de São Paulo a cuantos se ocuparon de su organización y han sido los artífices de su brillante éxito. Nos referimos en primer lugar a la Sociedade Paulista de Escritores y a su eminente presidente el Sr. Paulo Duarte. Con minucioso cuidado y profundo entusiasmo prepararon esta reunión, que vino a insertarse en la larga serie de magníficos congresos que la ciudad de São Paulo organiza con motivo del cuarto centenario de su fundación, afirmando así que su prodigioso florecimiento económico y material quiere ser también en el mundo una metrópoli del espíritu.

Fiel a su misión, la Unesco ha dado su apoyo a la preparación y a la realización de esos proyectos. Debemos también manifestar nuestra profunda gratitud al profesor Herbert Schneider, jefe de la División de Cooperación Cultural de la Unesco, y al profesor Jacques Havet, cuyas cualidades intelectuales y capacidad de organización han podido ustedes apreciar estos días. ¿Cómo no mencionar también el papel decisivo desempeñado por el profesor Paulo de Berrêdo Carneiro, cuya acción ha sido tan importante en la iniciativa tomada por la Unesco y nuestro amigos de São Paulo, y cuyo pensamiento ha inspirado constantemente nuestros trabajos?

Permítaseme añadir cuánto nos ha impresionado a los participantes en estas reuniones la cordial y calurosa acogida que se nos ha reservado en São Paulo. Además de los importantes resultados de orden intelectual que han permitido obtener estas reuniones, han dado ocasión para establecer relaciones personales de sumo valor entre hombres procedentes de países y medios espirituales muy diversos.

Las Reuniones Intelectuales celebraron sus sesiones en la Biblioteca Municipal de São Paulo, del 16 al 21 de agosto de 1954. Asistió a la sesión de apertura el gobernador del Estado de São Paulo, quien dió la bienvenida a los congresistas. Seguidamente, el Sr. Paulo Duarte pronunció un discurso brillante y profundo a la vez, en el

cual, con gran lucidez, sinceridad y valor intelectual, expuso los problemas que iban a ocupar nuestra atención. El profesor Alceu Amoroso Lima, en nombre de la Organización de los Estados Americanos, el profesor Paul Rivet, intérprete de los sentimientos que abrigaban los invitados extranjeros, y el profesor Jacques Havet, representante de la Unesco, dieron las gracias a los organizadores y expresaron al mismo tiempo todo lo que esperaban de estas reuniones. La asamblea eligió por aclamación presidente al Sr. Paulo Duarte, vicepresidentes a los profesores Paul Rivet y George Shuster, y relator general al profesor Antony Babel.

Los participantes en las reuniones oyeron seis importantes informes de sumo interés que a petición de la Unesco habían preparado los Sres. Paul Rivet, Pereira Salas, Guido Piovene, George Shuster, Paulo Carneiro y Alceu Amoroso Lima. Estos textos constituyen otras tantas aportaciones decisivas al conocimiento del problema de las relaciones entre los dos continentes. Leyeron también comunicaciones preperadas igualmente de antemano el R. P. Boer y los profesores Luis Amador Sánchez y Casais Monteiro.

Todos esos estudios dieron lugar, en el curso de nueve sesiones, a un animado debate cuyo interés nunca decayó y debemos subrayar el ambiente de total libertad y de probidad espiritual en que se desarrollaron los debates.

La Sociedade Paulista de Escritores va a publicar *in extenso* todos los informes y debates. Por este motivo, nos dispensarán ustedes de hacer ahora un resumen que sólo serviría para despojar de su vigor el pensamiento de los autores de las memorias y de los participantes en nuestros debates. En este informe, preparado con la valiosa colaboración del profesor Jacques Havet, nos limitaremos a dar una idea general y una síntesis de los resultados obtenidos.

A nuestro juicio, el mejor método consiste en servirnos, con ciertas modificaciones, del plan redactado por la Unesco y que figura en el documento de base. Incorporaremos a ese esquema los principales elementos de nuestros informes y de nuestros debates. De un modo general, se ha reconocido que la amplitud del tema sólo permitía un acuerdo en lo que atañe a la significación profunda del problema. Ha quedado patente que deberían emprenderse nuevos estudios sobre cada una de las cuestiones en particular.

II

La historia, desde el descubrimiento de América hasta el siglo XX, ha forjado sólidos lazos entre los dos continentes. A pesar de la

explotación con frecuencia inhumana que ha caracterizado a ciertos sistemas coloniales, la civilización europea ha conquistado paulatinamente el Nuevo Mundo. Subordinados durante largo tiempo a la cultura europea, los países americanos se han emancipado sin embargo poco a poco desde el punto de vista intelectual. El humanismo y, de una manera especial el humanismo ibérico, han encontrado en el Nuevo Mundo un terreno favorable a su desarrollo; en contacto con nuevas condiciones geográficas y bajo la influencia de las civilizaciones precolombinas, ha revestido muchas veces formas originales.

El cristianismo, representado por sus dos confesiones, el catolicismo y el protestantismo, han contribuído a crear un clima espiritual común a los dos continentes. Las afinidades étnicas y lingüísticas pudieron reforzar también esos lazos entre ciertas partes de América y determinados países de Europa. De esta suerte, las afinidades que tradicionalmente han unido a determinados países de América con otros de Europa en el culto de un humanismo común han creado, por encima del Atlántico, nexos tan importantes que ninguno de los dos continentes puede considerarse como una unidad separada frente al otro. En realidad, no existen dos bloques, América y Europa, sino tres grupos de países, Europa, América del Norte y América latina, cada uno de los cuales está por otra parte marcado por profundas diversidades internas. Bastaría recordar a este respecto lo difícil que resulta definir el espíritu europeo, como lo ha hecho notar el Sr. Guido Piovene, representante del Consejo de Europa en estas reuniones. Por su parte, los Estados Unidos de América no forman el bloque monolítico que muchos europeos se imaginan, sino un país lleno de diferencias y matices cuya cultura es expresión del esfuerzo de múltiples células que laboran en orden disperso en un inmenso territorio. Incluso la América ibérica se conoce mal a sí misma; son insuficientes las relaciones entre la vertiente del Atlántico y la del Pacífico.

Los participantes en estas reuniones han admitido que, a pesar de ciertas apariencias, América y Europa poseen una unidad de cultura. Nos hallamos en presencia de un tronco común, que lleva ramas diversas, pero alimentadas por la misma savia.

III

Por otra parte, es indudable que las afinidades existentes entre Europa y América no son exclusivas. No puede negarse en particular la aportación, a veces considerable, del elemento africano ya en

tiempos de la esclavitud, pero sobre todo después de la emancipación de los negros. Este fenómeno ha sido muy bien estudiado por Gilberto Freyre en sus trabajos sociológicos sobre el Brasil. Tampoco debe olvidarse la aportación del Lejano y del Cercano Oriente.

IV

Pese a las salvajes destrucciones que tantas veces acompañaron a la conquista, las civilizaciones precolombinas han podido dejar su huella en las civilizaciones americanas. Es verdad que, sobre ese punto, no se ha podido llegar a un acuerdo entre los interlocutores de las Reuniones Intelectuales. El Sr. Paul Rivet ha insistido mucho sobre la importancia de un humanismo indomediterráneo. El Sr. de Berrêdo Carneiro, por el contrario, opina que en no pocos casos la vuelta al indigenismo es una creación cerebral de nuestro tiempo. En todo caso, no puede negarse la influencia que actualmente ejercen las tradiciones autóctonas en una serie de países de la América latina. Se trata de un verdadero despertar de la conciencia nacional que influye profundamente en la literatura, en las artes plásticas, en la música y en muchas otras esferas. Europa se vió gratamente sorprendida, sobre todo con motivo de la exposición de arte mejicano presentada en París y Londres en 1952, por la originalidad de esa producción. Es indudable que el arte europeo sufre su influencia.

Cabe todavía hacer una pregunta a ese respecto: ¿no será también esa conciencia de los valores precolombinos en ciertos países de la América ibérica una afirmación de su personalidad y un reflejo defensivo tanto frente a Europa como frente a los Estados Unidos?

V

Varios oradores han insistido sobre el hecho de que al trasplantarse las formas del pensamiento y del arte europeo a América han sufrido importantes modificaciones. El romanticismo sudamericano, el positivismo del Brasil y de Chile, por no dar otros ejemplos, son diferentes de sus modelos europeos y ofrecen las características de una auténtica originalidad. La exaltación de la libertad por parte de Europa ha tenido por resultado en América la liberación de toda tutela colonial, seguida de la emancipación de los esclavos.

Las literaturas americanas fueron en un principio prolongaciones de las literaturas europeas. No solamente han logrado su total independencia, sino que a su vez inspiran ya ciertas corrientes del Viejo Mundo. Los ejemplos de los Estados Unidos y del Brasil son, en esta esfera, francamente sorprendentes, constituyendo una de las mani-

festaciones de esa simbiosis que une poco a poco las civilizaciones de ambos continentes.

VI

En más de una ocasión, han surgido en nuestros debates cuestiones políticas. Se ha reconocido unánimemente que toda vida intelectual y espiritual digna de tal nombre exige un clima de completa libertad. En el plano del espíritu no es posible establecer contactos entre diferentes países de no respetar la libertad y la vocación propia de cada pueblo. Todos los países tienen indudablemente deberes que cumplir a ese respecto.

VII

Europa conserva un lugar importante en el desarrollo del humanismo occidental. No es un museo, una biblioteca ni un conservatorio. Su papel no es el de Grecia, cuyas ideas han seguido difundiéndose de su desaparición. Europa, aunque disminuída material y políticamente, conserva todas sus energías creadoras y perpetúa su aportación vital a la civilización contemporánea.

El Viejo Mundo, por su parte, reconoce la originalidad y el alto valor de la contribución de los países americanos. Ese reconocimiento recíproco es el fundamento de relaciones culturales sanas. Además, para muchos americanos, el mantenimiento de estrechos lazos intelectuales con Europa es la condición esencial para la participación del Nuevo Mundo en la corriente humanista y en su continuidad.

VIII

Existen todavía en las relaciones entre los dos continentes bastantes equívocos que convendría disipar. El desequilibrio económico del mundo actual no permite hacerlo fácilmente.

A veces, Europa se siente humillada ante la ayuda material que ha recibido y recibe de los Estados Unidos de América, aunque no por ello deje de sentirse profundamente reconocida.

En Europa y en América latina se nota cierta inquietud ante la dominación industrial, técnica y financiera de los Estados Unidos de América y las consecuencias políticas que de ella puedan derivarse.

La invasión avasalladora de una literatura de calidad dudosa y de películas comerciales mediocres hace olvidar a veces al resto del mundo que en los Estados Unidos de América existe una vida espiritual profunda y una producción literaria y artística de una alta

significación. La ciencia americana no se orienta exclusivamente hacia la técnica: se consagra también a la investigación pura y desinteresada.

Por su parte, América no debe olvidar que las dificultades que han llevado a Europa al borde del abismo derivan de una historia singularmente compleja y dolorosa. El afán de incesante investigación que caracteriza a la inteligencia europea y que, en ocasiones, podría tacharse de bizantinismo procede de una inquietud profunda que honra a esos esfuerzos intelectuales.

Los países de Europa deberían también conocer mejor los países de América latina, observar sus esfuerzos y su desarrollo y apreciar en su justo valor los éxitos materiales e intelectuales logrados tantas veces a costa de grandes sacrificios.

IX

Los problemas que se han discutido en las Reuniones Intelectuales de São Paulo rebasan el estrecho marco de las relaciones entre los dos continentes. El florecimiento de las relaciones culturales entre América y Europa sólo será posible si se integran en el esfuerzo que se está llevando a cabo para forjar una comunidad que englobe todas las partes del mundo.

X

Se ha expresado unánimemente el deseo de que las Reuniones Intelectuales de São Paulo se conviertan en una institución permanente. Podrían tener en América el papel que desempeñan en Europa las Rencontres Internationales de Genève y la Sociedad Europea de Cultura; esta última, por iniciativa del profesor Umberto Campagnolo, ha consagrado a los problemas que acabamos de estudiar un número de la revista *Comprendre*, cuya importancia y significación no han pasado desapercibidas.

Para asegurar la continuidad de estas Reuniones Intelectuales de São Paulo la asamblea ha decidido constituir una mesa permanente, la misma que fué elegida para esta reunión. Por consiguiente, estará formada por el Sr. Paulo Duarte como presidente, los Sres. Paul Rivet y George Shuster como vicepresidentes y el Sr. Antony Babel como relator general.

XI

Las Reuniones Intelectuales de São Paulo han aprobado al término de sus debates y por unanimidad las recomendaciones prácticas siguientes:

1. Las Reuniones Intelectuales de São Paulo recomiendan que se lleve a cabo el proyecto de creación en el Brasil, bajo los auspicios de la Unión Latina, de un colegio libre latinoamericano de alta cultura, inspirado en el espíritu y en la organización del Collège de France. Esa institución de acercamiento cultural entre el continente europeo y el continente americano debería acoger a estudiantes de toda América y a profesores de los dos mundos, escogidos entre las personalidades más representativas de la América y de la Europa latinas.
2. Las Reuniones Intelectuales de São Paulo recomiendan:
   a) Que la Unesco invite a participar en las Reuniones que se organizan bajo sus auspicios a representantes de las diversas religiones del Occidente y del Oriente que deseen aportar su contribución al estudio de los problemas internacionales contemporáneos;
   b) Que a todas las Reuniones Intelectuales de São Paulo que se consagren ulteriormente al estudio de las relaciones entre el continente europeo y el continente americano, o a cualquier otro tema de interés internacional, sean invitadas personalidades representativas de las grandes corrientes religiosas del mundo contemporáneo, particularmente representantes de la Iglesia Católica y de las iglesias protestantes.
3. Las Reuniones Intelectuales de São Paulo recomiendan a la Unesco la adopción del portugués como una de sus lenguas de trabajo.
4. Las Reuniones Intelectuales de São Paulo recomiendan:
   a) Que se haga todo lo posible para multiplicar las becas de intercambio en favor de los estudiantes de todos los países de América y de Europa;
   b) Que se faciliten los intercambios de profesores y los viajes de estudio de intelectuales y de hombres de ciencia de los dos continentes;
   c) Que se hagan y se difundan ampliamente traducciones de obras características de ambos continentes.
5. Las Reuniones Intelectuales de São Paulo recomiendan:
   a) Que la Unesco emprenda la publicación de monografías especializadas sobre temas precisos referentes a la influencia recíproca de los países de Europa y de los países de América;
   b) Que en las próximas Reuniones Intelectuales de São Paulo se estudien en detalle las influencias mutuas que ejercen esos diferentes países. Convendría dividir las cuestiones tanto por países como teniendo en cuenta las diversas esferas de la vida cultural.
6. Las Reuniones Intelectuales de São Paulo recomiendan a la Unesco que estimule los trabajos emprendidos por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia sobre los aspectos de la historia del pensamiento en ambas Américas y sobre la influencia de las ideas europeas en América.

PARTE SEGUNDA

RENCONTRES INTERNATIONALES DE GENÈVE

Ginebra, 1.°-11 de septiembre de 1954

EL NUEVO MUNDO Y EUROPA

Confrontación de dos mundos

por

ANTONY BABEL

No tengo la pretensión en estos comentarios de proyectar un foco deslumbrante sobre las relaciones entre los dos mundos; mis breves visitas al Canadá, Estados Unidos y Brasil no me autorizan a emitir opiniones definitivas sobre un continente gigantesco y extraordinariamente diverso. He tenido el privilegio, es verdad, de participar recientemente en los debates que reunieron en São Paulo –por iniciativa y con la colaboración de la Unesco, y gracias a la Sociedad Paulista de Escritores– a americanos del Sur y del Norte y algunos europeos. Allí discutimos con un total espíritu de libertad las relaciones intelectuales entre el Viejo y el Nuevo Continente, así como las relaciones entre la América anglosajona y la América española y lusitana. Los equívocos y las diferencias que oponen esos mundos fueron enfocados con notable franqueza. Estos breves comentarios reflejan, al menos en parte, las conversaciones de São Paulo. Las mismas cuestiones han sido objeto –gracias a la iniciativa del Sr. Umberto Campagnolo, secretario general de la Sociedad Europea de Cultura– de una serie de importantes estudios publicados en el último número de la revista *Comprendre*.

Las Rencontres Internationales de Genève, en estrecha relación con la Unesco, han escogido para su novena reunión un tema temible, «El Nuevo Mundo y Europa», tema adoptado después de muchas dudas y algunas aprensiones. Es, en efecto, temible desde varios puntos de vista. Primero por su amplitud: ¿es posible tratar totalmente este problema en siete conferencias? Precisamente para no tratarlo con ligereza hemos limitado, mediante la selección de conferencias, las cuestiones a estudiar. Por otra parte deseamos alejar de nuestros debates el aspecto político de las relaciones entre ambos continentes. ¿Pero tenemos la seguridad de que no surgirán, quizás, con fuerza explosiva?

Hemos decidido aceptar estas dificultades y estos peligros con el convencimiento de que esta confrontación podía ser de cierta utilidad.

Cuando Europa se llamó a sí misma el «Viejo Mundo», lo hizo por razones cronológicas. Había descubierto y ocupado una tierra antes ignota. Actualmente hay quien da otro sentido a este calificativo. A sus ojos el Viejo Mundo es un continente fatigado que, terminada su carrera, camina hacia su tumba y se halla frente a un Nuevo Mundo en plena fuerza, alimentada por una savia vigorosa, poseedor de un potencial ilimitado. Nuestros coloquios permitirán, quizás, aclarar la validez de tal interpretación.

Es necesaria otra observación preliminar. Esta América, esta Europa que confrontamos, no forman dos bloques compactos y homogéneos. En realidad entrañan una diversidad infinita. Las Rencontres Internationales de Genève se esforzaron por definir en 1946 el espíritu europeo y toparon con las mismas dificultades con que se encontraron después la Sociedad Europea de Cultura y el Consejo de Europa. Nuestro continente, a pesar de su exigüedad, es demasiado diverso, está demasiado cargado de historia para constituir un todo coherente. Los acontecimientos de las dos últimas guerras y los que vivimos ahora, las dificultades con que tropiezan los artífices de la integración europea son buena prueba de ello.

También el Nuevo Mundo es un verdadero mosaico. Al lado de las Américas anglosajona y española y lusitana ¿no existen otros centros en los que han dejado huellas profundas diversas influencias: francesa, irlandesa, italiana, alemana, judía, para no citar más que unos ejemplos y sin considerar, de momento, el papel desempeñado por la poblaciones autóctonas de origen africano? Los problemas planteados entre la América ibérica y los Estados Unidos son tan graves como los que existen entre ambas orillas del Atlántico. En el terreno cultural, las relaciones de los sudamericanos con España son más estrechas que las que sostienen con los Estados Unidos. Los que asistieron en 1953 a la celebración del séptimo centenario de la Universidad de Salamanca pudieron constatar la solidez de dichas relaciones.

Esta diversidad interior de cada uno de los dos mundos dificulta el estudio de sus acuerdos y desavenencias.

En el interior mismo de cada una de las formas de civilización americana puede existir una extrema diversidad. El profesor George Shuster lo hizo notar en São Paulo respecto a su país, los Estados Unidos de América. La vida intelectual y espiritual de ese inmenso territorio no recibe su impulso de determinados centros urbanos o de iniciativas oficiales. Se construye de abajo arriba; procede de las inquietudes y de los ensayos de muchos y diversos ambientes, que

tanto pueden ser unos círculos obscuros e ignorados como universidades célebres. El federalismo americano no es únicamente un fenómeno político. Es un factor que contribuye a la formación de su espíritu.

Se habla a menudo de la tensión que existe –o que pueda existir– entre América y Europa. Pero la tensión de nuestro tiempo escapa a los límites continentales y los rompe. ¿No percibimos también, entre la U.R.S.S., los Estados satélites y una parte de Asia una oposición, a veces dramática, con un conjunto que engloba América, Europa occidental, Australia, África del Sur y otros muchos países? El problema Europa-América no puede en realidad aislarse.

Durante mucho tiempo los europeos creyeron que América no tenía historia. En realidad, muchos americanos mal aclimatados todavía a la tierra que los acogió contribuyeron a propagar esa leyenda. Pero todo esto es de ayer. Actualmente, en todas partes se tiende a remontar al pasado de América, a descubrir de nuevo hasta las civilizaciones precolombinas. Nueva York procede de la Nueva Amsterdam, México se interesa por los aztecas y los mayas, el Brasil revalida sus iglesias barrocas de la época colonial y São Paulo celebra el cuarto centenario de su fundación.

El estudio de la influencia del pensamiento, del arte y de la religión de Europa sobre el Nuevo Mundo tiene un gran interés. Además la cultura europea trasplantada a otro terreno se ha modificado con el tiempo. Tal concepto europeo se ha hipertrofiado, tal otro ha degenerado. Otros han sufrido una adaptación. La lengua de Norteamérica se diferencia del inglés y el brasileño se distingue ya, por ciertos matices, del portugués. El romanticismo sudamericano, el positivismo brasileño y chileno no son ya iguales a sus modelos europeos. Al principio, las literaturas americanas eran una simple prolongación de las culturas europeas. Después se emanciparon. Y, ahora, adultas ya, inspiran ciertas corrientes de la literatura del Viejo Mundo.

Los arquitectos europeos –empezando por Le Corbusier– han proporcionado a los americanos elementos de primera importancia, que nos devuelven ahora, después de transformarlos.

Estos fenómenos que hoy tienen gran relieve no son nuevos: se repiten a través de los siglos. Sin embargo, no caigamos en la exageración. ¿Puede sostenerse, como se nos dijo en el Brasil, que la forma atormentada de las raíces y ramas de las selvas amazónicas fueron las inspiradoras del barroco? Pero, sin caer en esas exageraciones, no deja de ser verdad que, desde el principio, los intercambios espi-

rituales se desarrollaron por encima del Atlántico y que el papel desempeñado por América se ha precisado a medida que esa región se ha ido emancipando política y espiritualmente.

Uno de los fenómenos más curiosos es la voluntad de ciertos países de la América ibérica de revalidar los ligámenes que las unen a las civilizaciones aborígenes precolombinas. Desgraciadamente la conquista destruyó muchos elementos de esas civilizaciones. El Sr. Paul Rivet defiende la tesis de un humanismo indomediterráneo nacido de la conjunción de los elementos europeos con los elementos autóctonos. Ya sé que otros especialistas, el Sr. de Berrêdo Carneiro especialmente, estiman que esta vuelta al pasado es cuestión de moda, que el indigenismo es una creación cerebral de nuestro tiempo. Sea cual fuere la posición adoptada, es forzoso constatar el papel que desempeñan las aportaciones precolombinas en una serie de Estados de la América ibérica. Se trata de un verdadero despertar nacional que renueva la literatura, las artes plásticas y la música. La exposición de arte mexicano en París, reunida en 1953, es buena prueba de ello.

Este retorno al pasado es natural en los países en los cuales los indígenas constituyen el fondo de la población. En otros casos podría preguntarse: ¿no se trata, en el caso de ciertos países, de una afirmación de su personalidad? El indigenismo, ¿no es una reacción defensiva contra Europa y, sobre todo, contra los Estados Unidos?

Al mismo tiempo el Nuevo Mundo se apercibe de manera creciente, incluso en los sitios en que subsiste la segregación racial, de lo que debe a África. Por otra parte, en ciertos países como el Brasil, el problema de las relaciones entre los blancos y la población de color parece estar a punto de resolverse. Es evidente que los negros aportaron a América durante la era de la esclavitud, y continúan aportando después de su emancipación, elementos originales. La obra del sociólogo brasileño Gilberto Freyre así lo ha demostrado respecto a su país. Algunos etnólogos y sociólogos llegan a creer que una nueva raza mestiza, producto de la fusión de los elementos indígenas negros y europeos, está actualmente en vías de formación en el Brasil.

Y cabría precisar además la aportación, tan importante en algunas regiones, de la China, del Japón, del Extremo Oriente. América es un enorme crisol donde se fundan y amalgaman elementos muy diversos. A Europa no le queda otro remedio que tomar nota de que su aportación al desarrollo de la población americana no es exclusiva.

Las relaciones entre ambos mundos están con demasiada frecuencia deminadas por los complejos de inferioridad. América no escapa a estos complejos cuando considera la aportación excepcional de nuestro continente a la civilización actual. Pero estos complejos son más notorios en este lado del Atlántico. Europa se siente humillada después de dos guerras que la han destrozado y que no ha podido terminar –si es que las ha terminado– sin la ayuda de los Estados Unidos. Piensa también en la ayuda material que le ha otorgado y continúa otorgándole ese país.

Europa se inquieta también por el desequilibrio económico del mundo, por la potencia industrial siempre en aumento de los Estados Unidos, por su gigantesca civilización técnica. Teme, hablando francamente, el dominio de esos tecnócratas para los cuales la eficacia es más importante que toda otra consideración humana.

Europa sabe que en los Estados Unidos los asalariados disfrutan de un nivel de vida casi desconocido aquí. Poseer una casa, un automóvil, un seguro de vida, está bien. Pero eso no es todo. Esos obreros, quizás por su situación material, se desinteresan demasiado de los problemas humanos y espirituales del trabajo, que son una de las grandes preocupaciones de los medios sindicalistas del Viejo Mundo.

Hemos decidido no tocar los problemas políticos. Sin embargo, no estará de más hacer notar que en Europa, donde se conoce por experiencia lo que son los regímenes totalitarios y liberticidas, existe una cierta inquietud por determinadas tendencias americanas que, en definitiva, pueden conducir a una limitación peligrosa de la libertad de pensamiento y de opinión.

Europa, e incluso la América latina, acusan a menudo a los Estados Unidos de inundarlas de mala literatura, de un alimento espiritual –o que se dice tal– predigerido, de películas de éxito comercial pero de una mecánica sin alma. Tenemos razón de rebelarnos, de defendernos contra esos peligros. Pero somos injustos cuando creemos que ésta es la única contribución de los Estados Unidos.

No tenemos derecho a ignorar su vida espiritual, que se desarrolla en profundidad, sus tentativas originales, que participan en la renovación del arte y de la literatura. ¿Por qué considerar tan sólo los trabajos orientados hacia la práctica y la técnica, y olvidar los numerosos eruditos americanos que dedican su vida a la investigación pura y desinteresada?

Además, Europa no conoce bastante los esfuerzos de la América latina, sus luchas y sus éxitos materiales y espirituales. Para no citar

más que un ejemplo, ¿cuántos obstáculos no han tenido que vencer las películas mexicanas y brasileñas antes de ser aceptadas por el Viejo Mundo?

Pero a los americanos, por su parte, les es difícil comprender Europa. Se notan algunos progresos en el conocimiento de nuestro continente. Han contribuído poderosamente a ello los contactos que las guerras han creado, la estancia prolongada de los soldados en nuestro suelo, el turismo y las modas, así como las relaciones entre eruditos, profesores, estudiantes y la traducción de obras características de nuestro pensamiento. También ha sido factor importante la emigración europea debida a circunstancias políticas recientes, que ha alimentado y a veces contribuído a la renovación de la vida intelectual del Nuevo Mundo.

Muchos americanos se complacen incluso en poner de manifiesto que, en contra de ciertas apariencias, la influencia espiritual de Europa está en progreso. Es un síntoma satisfactorio. Porque muchos de ellos consideran a Europa como un mundo fatalmente dominado por sus luchas interiores, que marcha hacia la decadencia y quizás a la muerte. Esta opinión procede de un espíritu simplista y de un desconocimiento desconcertante de nuestro pasado. A veces les es difícil a los americanos comprender los problemas de nuestro continente, el peso de la hipoteca que representa la historia para él, esta historia que es su tormento y su gloria.

América ha creído durante un tiempo que la función reservada a Europa era la de Grecia en la antigüedad: ser un mueso y una biblioteca de gran valor como centros de consulta, pero sin actividad propia. Este papel Europa lo ha rechazado siempre. Y en América empiezan a darse cuenta de la equivocación que cometían. En realidad, el Viejo Mundo, aunque más débil política y materialmente, es más activo que nunca en la vida del espíritu. Conserva todas sus facultades creadoras y continúa aportando su contribución viva a la civilización contemporánea. Un pensador brasileño, Amoroso Lima, ha escrito esta frase: «Europa, lejos de ser un continente acabado y cansado, es un continente en plena renovación.»

Les es también difícil a los americanos comprender la inquietud intelectual de Europa. Le echan en cara sus inquietudes y sus discusiones sin fin, que se sienten tentados de calificar de bizantinas. El Viejo Mundo, visto por algunos americanos, es como el Bizancio que discutía sobre el sexo de los ángeles cuando el enemigo estaba a sus puertas. Y, no obstante, este deseo de profundizar, esta inquietud son las condiciones propias de toda vida espiritual.

He escogido al azar –podría citar otros casos– algunos aspectos de las incomprensiones y equívocos que oponen a ambos mundos y en algunos casos a los Estados Unidos de un lado y a Europa y la América latina del otro.

¿Son fatales estas incomprensiones? ¿Son definitivos estos equívocos? Debemos dar un no por respuesta. El deber de los intelectuales, como el de los hombres de acción, es eliminar los conflictos que separan ambos mundos y reforzar los ligámenes que los unen. En los coloquios de São Paulo tomaron forma concreta proposiciones que es de esperar sean debidamente estudiadas por la Unesco.

Pero los intercambios culturales habrán de establecerse en una doble dirección, que permita a cada continente aportar lo que tiene de mejor, de más válido. A menudo, esta trasplantación será fecunda, porque las semillas adquieren mayor vitalidad en terreno extraño. Europa hizo en gran parte el trabajo difícil y paciente de investigación en materia nuclear. Los Estados Unidos de América le han dado en desarrollo gigantesco, del cual podría estar satisfecho el mundo si se hubiese orientado hacia su aplicación industrial y terapéutica.

Ya sabemos que estos intercambios tienen el peligro de conducir a la uniformidad, que sería cosa desfavorable. Esta uniformidad se produce ya en algunos aspectos, especialmente en arquitectura. ¿Qué diferencia hay ya entre ciertos barrios de Montreal, Nueva York, Río de Janeiro y determinadas reconstrucciones de las ciudades europeas devastadas por la guerra, Francfort o Berlín, por ejemplo? No debemos menospreciar este peligro que, además, puede combatirse.

Digan lo que quieran algunos alarmistas, las dos civilizaciones no son antitéticas, sino complementarias. Se desarrollan en el mismo clima intelectual, condicionado por el cristianismo, que, en sus dos confesiones y con la contribución grecorromana, ha modelado la civilización occidental y constituye un elemento siempre vivo incluso para los que no profesan ninguna creencia religiosa.

El sociólogo Pitrim A. Sorokin, profesor de la Universidad de Harvard que goza la ventaja de haber empezado su carrera en Europa y haberla continuado en América, es decir de conocer y sumar en sí las dos culturas, ha insistido sobre la convergencia de las mismas. Su convicción puede justificar la nuestra: «A pesar de tres o cuatro siglos de separación geográfica, no ha existido durante mucho tiempo y no existe todavía más que una cultura: la cultura occidental o euro-americana, cuyos caracteres esenciales son los

mismos en los dos continentes. Siendo fundamentalmente idénticos, tienen la misma edad a ambos lados del Atlántico. No es más joven en América que en Europa. Por la misma razón evolucionan a la par, en la misma dirección, pasan por las mismas fases y manifiestan las mismas tendencias.»

Por otra parte, el problema de las relaciones culturales sobrepasa los límites estrechos de los dos continentes. Nuestra cultura occidental no puede aislarse del resto del mundo. Debe integrarse a una comunidad, en la cual cada nación informará con su propia originalidad el nuevo humanismo –el de mañana– para que su conjunto se mantenga lleno de matices, diferenciado en la imagen del universo.

Pero éste es otro problema que rebasa el programa, ya suficientemente amplio, de nuestros coloquios. Nuestra confrontación quedará limitada a los dos continentes.

Seguramente, al término de nuestros debates podremos constatar –es una de las conclusiones a que llegaron los debates de São Paulo– que América y Europa son un tronco del cual salen ramas diversas, pero que están todas ellas alimentadas y vivificadas por una misma savia.

A la luz de Clío

por

LUCIEN FEBVRE

Intentaré simplemente señalar, refiriéndome a un gran tema, a un tema de gran importancia, cuáles sean los puntos sobre los que en mi opinión –sin pretender, naturalmente, agotar todos los aspectos– se pueden útilmente iniciar investigaciones, apuntar estudios y utilizarlos como temas de debate.

El Nuevo Mundo y Europa representan quizás el más dramático problema de la historia de las civilizaciones y de la civilización que se nos plantea a nosotros, los europeos, y a los americanos, pero también a los hombres que forjan en estos momentos un mundo en el Pacífico, a los asiáticos y a los africanos, ya que, finalmente, este problema interesa a la humanidad entera, a la humanidad que es solidaria en todas sus partes, a la humanidad que nos es ya, como en tiempos de mi juventud, un concepto de soñador, un concepto de utopista, un concepto de especulador intelectual, sino que empieza desde no hace mucho tiempo –una decada o dos quizás– a afirmarse, verdaderamente, como una realidad; una realidad de la cual participan todos los hombres –vivan donde vivan, sea cual fuere su formación, por el medio ambiente, por la solidaridad de los grupos de que forman parte, por las influencias históricas a que han estado sujetos– y cuyo destino, quiéranlo o no, es el de ellos mismos.

Digo problema, pero deshagamos todo equívoco. «Problema», para el común de los mortales, implica «solución». Y el historiador no busca, el historiador no tiene por qué buscar una «solución» a problemas de tal amplitud. Él es sólo uno de los muchos investigadores que se interesan por esa cuestión. Siente la tentación, a veces, de olvidarlo y de persuadirse y de intentar persuadir a los demás que puede proponer, que puede dar «soluciones por la historia» a semejantes problemas, porque, según se dice, la solución de los problemas presentes se encuentran ya todas formuladas en el pasado y por el pasado.

Pues ¡no! La historia, tal como yo la comprendo, tal como trato

de servirla desde hace más de medio siglo, no da, no sugiere –y a mayor abundamiento– no tiene por objeto imponer a los hombres la solución de tales problemas. Por muchos motivos entre los cuales el más importante es que nunca estos problemas son susceptibles de una solución definitiva.

Dicho esto, ¿cuál es el problema? Seduce pensar que, una vez descubierta América por Cristóbal Colón en 1492, América aspiró hacia sí a Europa y que las culturas indígenas, que se habían formado tanto en la parte septentrional como en la parte meridional del doble continente, al que nuestros bisabuelos dieron un nombre común, el de América, fueron finalmente eliminadas o mantenidas voluntariamente en estado de inferioridad por unos blancos de procedencia diversa –europeos que venían del este en enjambres sucesivos, españoles, portugueses, franceses, ingleses y más tarde holandeses y alemanes y se instalaban en las tierras que encontraron a su paso–, quienes recogieron la herencia material de los indígenas desposeídos e instalaron allí no tan sólo su propio sistema de organización política, económica y administrativa sino también su civilización: digamos, con más precisión, sus idiomas nacionales, diversos y numerosos; sus religiones también, entre las cuales la de más importancia numérica llevaba consigo su lengua particular, el latín; su moral, o si se prefiere, el sistema de valores morales aceptados como válidos, con ligeros matices, por todas las naciones de Europa; su manera de razonar, o dicho en términos a los que tengo afecto, sus intrumentos mentales, con sus productos ideológicos, científicos y artísticos –pues no se puede hablar del barroco sin pensar en las numerosas iglesias de la tierras americanas, ni se puede olvidar que, en el hermoso parque de Chapultepec en México, dominado por el blanco palacio de los antiguos gobernadores españoles, con una flora que recuerda al europeo la de su país natal, se facilitaban varios ejemplares del *Quijote* al pasante; éstos los tomaban libremente para leerlos en un rincón tranquilo, y los devolvían luego fielmente; y era el orgullo de los viejos mexicanos comprobar que, con raras excepciones, todos los libros eran devueltos y que pronto quedaban usados por una lectura asidua.

Así, pues, los enjambres de la vieja Europa vinieron a construir su colmena en tierra americana. Gracias a ellos un esqueje de la cultura europea fué replantado en un suelo extranjero. Era suficiente cuidar este esqueje, cultivarlo y protegerlo de las malas hierbas que podían malograrlo. Cultura europea, cultura americana, no hay

más diferencia entre ellas, al fin y al cabo, que entre las diversas manifestaciones de la cultura europea, que entre la cultura francesa, por ejemplo, comparada con la escandinava, o entre la cultura italiana comparada con la inglesa.

¿Es verdad? ¿Es posible? Examinemos las razones en contra.

Para empezar, el europeo que se trasplanta a tierra americana –cosa grave– se encuentra sumergido de repente en un ambiente en el cual no percibe, sobre todo si no es muy culto, las diferencias con su medio de origen. Pero percíbalas o no, estas diferencias existen, estas diferencias pesan si no sobre él en tanto que individuo al menos sobre la vida de los grupos humanos a los que se asocia.

Dejemos a un lado las influencias del régimen alimenticio, del clima, etc. Aunque la acción de estos factores es tan fuerte que logra en poco tiempo reducir la diversidad de los tipos nacionales originarios a algunos tipos físicos con tendencia a la uniformidad. Pero yo no soy competente en esta materia. En cambio, existen grandes coordenadas que sirven a los hombres para centrar todas sus actividades, para tener conciencia de ellas: me refiero al tiempo y al espacio, que desempeñan este papel en la vida de las sociedades y de los seres humanos. ¿De qué manera utilizan los grupos humanos estos medios de referencia y cómo los interpretan aquí y allí, quiero decir en América y en Europa?

En primer lugar, el espacio. Es inútil recordar que en América el espacio no tiene las proporciones del espacio a que están acostumbrados los europeos. El Brasil, solo, se extiende desde Porto Alegre, en el sur, hasta Belem, en el norte –lo cual equivale de Gibraltar a Estocolmo. Y en su anchura va desde Colombia a Recife, es decir de París a Moscú. Inmensidad más impresionante todavía si se tiene en cuenta que antes de que el europeo introdujese el caballo y el ganado, no se conocían los animales para el transporte, ni el elefante, ni el camello, ni el caballo, ni el asno, ni la mula, y que, mucho después, el ferrocarril, como si estas espaciosas tierras lo hubiesen amilanado, no surcó profundamente el suelo de esta América inmensa. La vista de un tren, en ciertos países de América del Sur, me ha dado siempre la impresión de algo insólito, de algo anormal, iba a decir de algo anacrónico.

Consecuencias psicológicas y morales: el aislamiento del ser humano, que, lejos de todo grupo que pueda sostenerlo, se encuentra perdido en medio de inmensidades hostiles, de una vegetación que le es difícil penetrar y que no ha llegado todavía a dominar.

Para escapar a esta situación, ha creado ciudades enormes. Allí al menos, los hombres se encuentran reunidos, se sienten apoyados unos por otros. Corrientemente se señala con extrañeza el hecho de que en estos países, relativamente poco poblados, los hombres estén concentrados en grandes centros, en grandes capitales. En otro tiempo, quiero decir en 1910, antes de los trastornos de las guerras y las crisis de estos últimos tiempos, la Argentina, por ejemplo, no tenía más que seis millones de habitantes en un territorio seis veces mayor que el de Francia; y la capital, Buenos Aires, agrupaba la quinta parte de esa población.

Aislamiento del ser humano, engrandecimiento de las ciudades, nomadismo también, incluso en el interior de esas ciudades. El cambio de casa y de barrio no reprensenta una incomodidad en aquellos países. Cuando por primera vez entré en relación –fué en la Argentina– con este ambiente tan atrayente de la América del Sur, recuerdo que los profesores a quienes fuí presentado y que me recibieron con la amistad y afabilidad tan natural en ellos hacia los entranjeros me dijeron todos:

–Esta casa en que vivo actualmente es, al menos, la tercera o la cuarta que ocupo.

–¿Por qué dejaron las otras? les preguntaba.

–No las hemos dejado, son ellas las que nos han dejado a nosotros. Tuvieron que derribar la calle en que estaban para abrir esa avenida que ve usted desde aquí.

Y pensaba yo: Haussmann, el prefecto del Sena en tiempos del Segundo Imperio, Haussmann, del cual los viejos parisinos hablan todavía con indignación y cólera, se equivocó de lugar; en Río o en Buenos Aires habría obtenido el éxito y los honores que creía merecer...

Traslado de una casa a otra, de una ciudad a otra; pero también es psicológicamente fácil, incluso en los medios hoy más estabilizados, incluso en los Estados Unidos, el traslado, el cambio de una región a otra.

En el fondo es la misma historia del café del Brasil y de los cafetales. La tierra se agota, produce menos café y poco a poco las plantaciones se debilitan y amenazan ruina. ¿La tierra está agotada? No vale la pena abonarla; ni se intenta parar el lento proceso de depauperación. Mientras la producción es rentable se explota la plantación. Cuando deja de serlo, se va más lejos. Se abandona todo, la gran casa principal, perforada, al cabo de diez años en este país de vegetación exhuberante, por las plantas, los bejucos y los árboles

inmensos que lo invaden todo; los grandes secadores blancos continúan allí extendidos, resquebrajándose bajo el sol ardiente pero ya no hay café que secar y los eucaliptos pronto alzarán su alta columnata sobre esta tierra agotada, pero buena todavía para ellos.

Y continúo:

Patriotismo: he aquí una cuestión sobre la que podría hacerse un buen estudio histórico (digo histórico y podría también decir sociológico), que buena falta hace. Patriotismo del suelo, como en Francia, donde se siente Francia como una persona, como un conjunto de campos, de pueblos y de hombres. ¿Cimentada lentamente, a través de los siglos, por penas y alegrías comunes? O bien, patriotismo institucional, de hombres que, sin apego profundo todavía por un pedazo de tierra o una región particular hacia la cual sientan un amor verdaderamente cordial y profundo, tienen apego a las libertades que les garantiza su constitución, a los derechos que ésta les reconoce; en una palabra, están orgullosos de poder decir: *Civis sum romanus*, soy ciudadano de tal país. Esta cuestión es extraordinariamente importante; y es una cuestión que no creo se haya tratado todavía en un estudio verdaderamente imparcial, como debe ser todo estudio de historia comparada, y, sin embargo, si se emprendiese ese estudio, se pondrían de manifiesto una gran cantidad de problemas de importancia capital para el asunto que nos ocupa.

Actitud revolucionaria: lo mismo. La permanencia de gobiernos opresores en América, la manera como esos regímenes opresores fueron tolerados durante años, decenios, siglos, por unas generaciones llenas de paciencia –esta permanencia se explica en parte por la influencia que ejerce el espacio sobre la actitud de los hombres de esos países.

Leía recientemente en un libro muy interesante de Charles Morazé, que tiene por título *Les trois âges du Brésil* –y que es realmente el primer estudio de ciencia política aplicada a un país de América del Sur–, la siguiente observación: «En el Brasil, la sociedad no siente fuertes conmociones; se allana aquí, se extiende por otra parte, sin estallar.» ¿Que uno se siente molesto, oprimido o incómodo? Pues se va más lejos, donde pueda escapar, o donde uno crea que puede escapar, a las garras del gobierno, mal servido además por sus representantes.

«¡Paciencia! el Brasil es grande» es una expresión frecuente en los hombres del pueblo en Río. Expresión, por ejemplo, del taxista que no comprende la impaciencia del parisino ante los obstáculos de la circulación. «¡Paciencia! el Brasil es grande.» Al oír esa ex-

presión pensaba entre mí que un parisino diría: «¡Paciencia! París no se hizo en un día.» Referencia al tiempo aquí, referencia al espacio allá.

Y eso nos conduce a la esfera del tiempo: nos conduce a observar que nuestro tiempo de ciudadanos de los pequeños Estados de Europa y el tiempo de los ciudadanos de estos extensos y, a veces, enormes Estados de América ni se conciben ni se imponen de la misma manera a los hombres de Europa y a los hombres de América.

La cultura a la europea empezó a implantarse en el Nuevo Mundo, o mejor dicho, en algunas partes del Nuevo Mundo, a principios del siglo XVI. En conjunto, pues, no lleva más de cuatro siglos de existencia. Resultado: cuando el hombre de América se vuelve hacia el pasado, le parece que tres o cuatro siglos es ya un lapso de tiempo enorme, considerable. Es curioso ver, en una ciudad como Buenos Aires, por ejemplo, el respeto, respeto con un tinte de conmiseración, con que el hombre del pueblo, el portero del hotel, el taxista, a quienes se interroga: «¿Hay viejos monumentos aquí?» contestar: «Vaya a ver la Recoleta.» Se trata de una pequeña capilla, agradable y elegante, por cierto, a la moda de fines del siglo XVIII europeo, construída, como su nombre indica, por los padres Recoletos. La Recoleta, pues, que data del siglo XVIII, es mirada allí casi con los mismos ojos con que un arlesiano mira las arenas de su ciudad o un nimés su templo romano. Incluso no de la misma manera, porque las arenas de Arles tienen muchas hermanas en Francia, y los templos y los arcos de triunfo romanos son muchos en el suelo francés. La Recoleta está aislada: los monumentos romanos en Francia son nuestros, obra nuestra. La Recoleta es una extranjera un poco absurda, un accidente. No tiene hermanas. No tiene raíces. No es un vestigio, es un despojo.

Pero –espero la objeción–, además de estos cuatro siglos y medio de civilización de origen europeo introducidos en tierra americana a partir de 1492 ¿no hay, por una parte, los siglos de cultura europea, que llevaron con ellos los emigrantes que no empezaban entonces de la nada? ¿No hay, por otra parte, los siglos que llenaron con su esfuerzo cultural las sociedades indígenas?

Evidente. Pero ¿cuántos europeos –entre los que fueron a las «Indias orientales» de grado o por fuerza– eran portadores, realmente, de una civilización cuyo sentido, cuyos refinamientos intelectuales, espirituales y morales comprendiesen verdaderamente? ¿Cuántos entre tantos aventureros, audaces, o vencidos, deseosos de rehacer o de hacer su vida? ¿Cuántas entre aquellas Manons

expulsadas de París o de otras partes podían encontrar, en su propio estado de civilización, la fuerza necesaria para resistir a los impulsos que, forzosamente, debía crear en ellas el paso súbito de su condición de gentes inferiores en Europa a una situación de blancos dominadores en América? ¿Cuántos podían encontrar, en una ética evolucionada de europeos conscientes, la fuerza de resistir a los excesos, a las violencias, a los desórdenes que un clima tropical debía provocar en sus apetitos carnales? ¿Cuántos, en fin, resistirían a la tentación de enriquecerse y de subordinar su vida a este objetivo? ¿Hubo excepciones? Seguro. Siempre hay las excepciones de un lado y la masa del otro.

¿Y respecto a las culturas indígenas? Extraña operación la que consiste en comparar la cultura maya a la cultura española «de los conquistadores». ¿El mestizo? Pero el mestizo no entra de golpe y de plano en la comunidad de los dominadores. Y, después de todo, para volver a nuestro punto de partida, la historia: en el pasado de las sociedades indígenas no encontramos fechas fijas, puntos de referencia cronológicos seguros. Además, nos parece huérfano de personalidades bien definidas, probablemente por falta de documentos. Por tanto, su estudio corresponde mejor al etnólogo, a veces al arqueólogo, que al historiador. Da la impresión de perderse, idéntica a ella misma, en la noche de los tiempos, reducida casi siempre y durante milenios a las actividades de la caza y de la pesca en las orillas de los ríos o en las estepas, de un inmenso trabajo de selección de buenas hierbas y raíces. En resumen, un francés puede conocer ese pasado, gracias al Museo del Hombre y no al Museo del Luvre.

Civilización americana, civilización que no suscita el sentido de la historia –la necesidad de esta historia para el hombre, para el europeo a quien intoxica esta bebida embriagadora. Dicho de otra manera, el historiador que estudia el pasado americano no puede tener la obsesión de las fechas, la preocupación de «fechar finamente», pasión que, según nuestro Michelet, caracteriza al buen historiador. Esta pasión no tendría objeto más que para un período de cuatro siglos –y aun cuatro siglos plenos en México, por ejemplo–, pero ¿qué haría de cuatro siglos el historiador de Chicago o de Toronto, o en el hemisferio sur el historiador de São Paulo o de Bello Horizonte?

Todavía hay más. Nosotros admitimos que el hombre del neolítico, ya que no el paleolítico –pero el hombre paleolítico, con su cráneo espeso, sus mandíbulas salientes, sus dientes feroces, nos desanima, es un abuelo a quien no deseamos abrazar, mientras que

el neolítico fabrica ya unas tan lindas hachas y pinta en sus cavernas unos animales tan extraordinarios– nosotros admitimos que estos viejos antepasados nos han transmitido algo de ellos. A veces, un europeo culto que se observa nota en sí un impulso irreprimible y dice luego: « Es el neolítico que reaparece en mí ». Pero este neolítico, nuestro antepasado, no se pasea ya por nuestras calles en carne y hueso. En cambio, el indio y la india, el negro y la negra se encuentran en todas partes, en ciudades como Río y São Paulo y todavía más como Bahía. Forman parte del cuerpo nacional. En México ningún artículo de la Constitución impide a un indio de pura sangre acceder a la presidencia, si lo consigue legalmente. Es evidente que esta convivencia de elementos étnicos de cultura tan diversa crea entre los europeos y los americanos una diferencia bastante sensible, mucho más si se tiene en cuenta que los negros, en los lugares en que subsisten, no son autóctonos, sino unos africanos raptados y vendidos en otros tiempos como esclavos. Y esta esclavitud fué aceptada sin repugnancia, sin dificultad, por los portadores de la cultura de procedencia europea, durante todo el período moderno y en la mayoría de los Estados. El último gran país donde existió la esclavitud –hablo del Brasil– no renunció completamente a ella hasta 1889. ¿No es verdad que este hecho implica una diferencia muy neta de comportamiento moral y social, de comportamiento religioso también, pues, al fin y al cabo, las normas adoptadas por los directores de conciencia cristianos en el Brasil y las normas adoptadas por los directores de las mismas conciencias en Europa no pueden ser, sin duda, exactamente, rigurosamente, las mismas, con una indiferencia total para el medio ambiente, los antecedentes y comportamiento moral de los penitentes?

El hombre de esta enorme América meridional se mueve todavía enmarcado por las selvas vírgenes. No ha construído, no ha contrastado, durante siglos, su propia escala de valores morales. Se ve obligado a utilizar la nuestra, que no es apropiada ni a su clima, ni a su género de vida, ni a los problemas que se le plantean. Y de aquí nace una tensión, un malestar, para él y para nosotros.

Continuemos. El cristianismo social es hoy un movimiento europeo que conduce a buen número de creyentes a interrogarse sobre el sentido social de su fe; y ello en el seno de diversas denominaciones cristianas. Es un movimiento que conduce a buen número de creyentes a repudiar la concepción (que se les opone a menudo con espíritu polémico) de una religión que acepta apoyar, apuntalar,

un cierto sistema social, digámoslo en una palabra: el sistema capitalista. Ahora bien, el más fuerte baluarte de este sistema capitalista, el europeo cree, dice y piensa que se encuentra en los Estados Unidos. No lo sé. Y no es que adopte una precaución oratoria. Es que, en verdad, no lo sé, porque nos faltan las grandes encuestas que nos permitirían, sobre una cuestión tan amplia, de tal magnitud, tan difícil, hablar con el sentimiento de que no lo hacemos como un periodista presuroso o como un turista de impresiones rápidas y sumarias.

Sería necesario describir el sentimiento cristiano de América: es evidente que no es ya enteramente el de nuestros países de Europa. Y conviene señalar en ese aspecto que en el catolicismo europeo (para limitarnos al catolicismo), el catolicismo de un español no es el catolicismo de un belga. Existen una gran cantidad de matices que a veces llegan muy lejos. Necesitaríamos saber hasta qué punto ciertos temas cristianos adquieren máximo rango o pasan a un segundo plano en tal o cual grupo de la sociedad americana. ¿Dónde podemos encontrar esas encuestas? Nuestra ciencia política está en sus comienzos todavía y en los debates que vamos a emprender no debemos perder de vista que nos faltan estudios muy importantes.

Otro sujeto de meditación. Se afirma que la civilización que aportan los Estados Unidos es una civilización que considera el dinero como factor primordial. El hombre –repito lugares comunes– vale lo que es capaz de producir en dinero. Su triunfo en la vida tiene que cifrarse en dólares. Pero, el dinero se posee si también él nos posee. Nos exige que pensemos en él ante todo, constantemente; si no, catástrofe. América del Norte se ha complacido siempre en reconocerse en los hombres que, salidos de la nada, han llegado a amasar una fortuna colosal, adivinando con una rapidez y un ingenio asombrosos lo que podía ser fuente de provecho entre todos los elementos que los rodeaban.

Adivinar el provecho allí donde el artista ve la belleza o la fealdad, donde un creyente de Europa ve un motivo de perplejidad para su meditación, de desviación de su vida espiritual, donde el humanista está tentado de ver una falta de elegancia... ya que el humanista europeo exige el sentimiento del pudor del dinero, pudor que, según nos dicen, el americano considera como ridículo, cuando no perjudicial, y, en todo caso, anticuado. La moderación del europeo es en general incomprensible para ellos. He cedido a veces, como todo el mundo, a un sentimiento de molestia ante la insistencia en tratar de cuestiones de dinero. Pero ello no es más que una prueba del

hecho de que la escala de valores de los países trasatlánticos no es la misma que nuestra propia escala de valores, y el examen de esa diferencia requeriría –vuelvo de nuevo a lo que antes decía– estudios que no poseemos.

Pero, ¿tenemos elementos para resolver estas cuestiones? Creo que en unos debates como los que vamos a emprender es una de las interrogaciones que deberíamos formularnos. Quizás a fuerza de repetir que para la gente joven, inteligente, independiente y deseosa de renovación habría en estas cuestiones temas de estudio magníficos y de una importancia incalculable para el destino de la civilización humana, quizás repitiéndolo seríamos escuchados y dentro de diez, de veinte años (todavía será oportuno, siempre será oportuno) tendremos lo que nos falta, es decir: los medios para proceder al análisis psicológico profundo de unas actitudes de las cuales temo que no queramos ver más que la apariencia. Pero sería preciso saber, con un saber exacto y documentado, si esta apariencia esconde un sentido más profundo: sería necesario examinar de nuevo este gran problema del dinero y detenerse en el estudio de sus diversos aspectos con relación a la gran civilización de América del Norte. Y saber matizar.

Estamos en Ginebra. Y quiero hacer notar que la idea de que un cristiano debe trabajar y esforzarse en triunfar materialmente con su trabajo no es una idea específicamente americana. Alguien que no es un materialista la proclamó: se llamaba Juan Calvino y, desde su púlpito, en Saint-Pierre, habló a menudo de estos problemas «modernos» con cierta familiaridad apremiante que se observa –más vivo todavía que en sus principales escritos publicados por él mismo– en sus sermones familiares que unos «estenógrafos» adictos recogieron: me refiero principalmente a los discursos sobre el Deutoronomio, publicados después de su muerte, que tienen sabor vigoroso y un acento tan directo y tan vivo que es un placer leerlos en voz alta. No hay mayor problema que éste del dinero, sobre el cual Calvino, por lo visto, había reflexionado mucho. Y mi observación pone de manifiesto el peligro de tratar con ligereza unas cuestiones de valores tan delicados.

Estos problemas que acabo de tratar, y que no he hecho sino indicar, están relacionados, además, con una especie de culto que nos dicen que los americanos sienten por todo lo que sean grandes medios de producción de riqueza: me refiero al maquinismo que tiende a minimizar al hombre, a desvalorizarlo, para emplear una expresión que figura en el título de un libro muy interesante de uno

de mis antiguos colegas de la Facultad de Teología protestante de Estrasburgo, el Sr. Victor Monod: *La desvalorización del hombre.* ¿Es verdad, y hasta qué punto es verdad, que América tiende a desdeñar en sus cálculos lo que el hombre posee de fuerza y de potencia espontánea y no tan sólo a considerarlo como una máquina de potencia reducida sino a dividir de una manera rudimentaria el mundo en dos: por una parte una selección de hombres que inventan o perfeccionan la máquina, por otra parte una mano de obra anónima, pero indispensable mientras no exista el robot, si se quiere que las máquinas funcionen y que se vigile su funcionamiento? Pero esta cuestión, ¿se relaciona con el estudio de la psicología del americano en tanto que americano o con la del ingeniero de no importa qué país?

He expuesto algunas de las razones (hay muchas más) que pueden explicar el porqué y de qué manera se exige de la cultura americana no que rompa con la cultura europea sino que se separe sensiblemente de ella. No añadiré más que una observación que no he visto formulada a menudo; quizás sea necesario para formularla ser uno de esos especialistas de las transformaciones que son los historiadores. La historia, ciencia de la transformación por excelencia, da a sus adeptos como una necesidad de interpretar, de analizar, de comprender esta perpetua movilidad que es rasgo característico de la humanidad.

A menudo digo: a muchos historiadores les hace falta, para comprender determinados hechos importantes de la historia, ser propietarios –propietarios de inmuebles, se entiende. Sabrían entonces por experiencia que un terreno, edificado o por edificar, está sujeto, sin que el propietario haga nada para ello, a cambios de valor bruscos y considerables. La casa está bien edificada, los cimientos son sólidos, en una pequeña calle estrecha y sinuosa. Surge un émulo de Haussmann y traza con lápiz rojo una línea sobre el plano de la ciudad. Resultado: de hoy a mañana el inmueble sombrío, modesto y olvidado en una pequeña calle se encuentra con fachada a una gran avenida y haciendo esquina con otra. Sin cambiar de sitio ha aumentado diez veces de valor.

La historia está llena de estos inmuebles, que sin cambiar de lugar, cambian, en general bruscamente, de posición y pasan, por tanto, a desempeñar otra función en la historia. Sobre estos casos cito, a veces, un ejemplo que para mí es característico: el de la Italia del Renacimiento. Mientras Italia estaba protegida al este, más allá del Adriático, por los Estados cristianos de los Balcanes, pudo entre-

garse, al amparo de esa muralla de montañas y de hombres robustos y resistentes, a cultivar la filosofía, la literatura, las artes, es decir: todas las actividades que comprende la palabra «Renacimiento». Pero los turcos adquirieron fuerza, vigor y espíritu de empresa, pasaron de sus tierras del Asia Menor a los Balcanes y de allí llegaron al Adriático para desembarcar luego en la parte sur de la península. Italia pasó de la retaguardia, protegida por los hombres del frente, a la vanguardia; y es precisamente en ese momento cuando el Renacimiento empieza su declive. No quiero decir con ello que hay que buscar en esta nueva situación de Italia la causa de la decadencia y de la desaparición del vigoroso y magnífico Renacimiento del siglo XV y principios del XVI, pero existe sin embargo una relación significativa. Basta haber visto en la correspondencia de la época la inquietud con que los italianos de entonces se informaban de los desembarcos de los turcos en el sur de la península para darse cuenta de la expectación llena de ansiedad y de preocupación en que los sumían tales acontecimientos.

América también ha cambiado de sitio, y bruscamente, en estos últimos años. Ayer era ante todo el límite occidental del Atlántico; ahora tiende a transformarse en el eje central de cuatro mundos llenos de porvenir y de turbulencias, de cuatro mundos oceánicos. Se debe un poco –un poco y en parte solamente– a un acontecimiento ya antiguo: la apertura del canal de Panamá; pero se debe sobre todo a la importancia adquirida por los países de las dos Américas que miran al Pacífico; pienso sobre todo en la «maravilla», en California, aislada del este por desiertos y montañas, abierta libremente hacia el océano, e independizada económicamente hasta cierto punto de la banca de Nueva York. California, con sus cultivos perfeccionados, sus agrios modelo, sus minas de metales preciosos, sus centros cinematográficos. Un mundo del Pacífico, al cual miran todas las provincias occidentales de las dos Américas, desde la Colombia Británica hasta la extremidad de Chile, está en vías de formación. Hasta los conflictos políticos y diplomáticos contribuyen a esa formación, mientras las frías soledades de los dos océanos, Ártico y Antártico, toman vida a su vez y pasan a ocupar en el sistema circulatorio del mundo una posición cada día más importante.

Sí, las dos Américas han cambiado de lugar. No son ya un fin en sí, un fin con el que se contentan los europeos que dejan su país en busca de aventura. América es una tabla de orientación y un punto de distribución entre Europa y el Extremo Oriente, colocada en el

centro de un espacio geográfico inmenso y de cuatro mundos: el Viejo Mundo, siempre alerta, que mira al Atlántico; el mundo del Pacífico que, a su manera, se desarrolla rápidamente; los mundos ártico y antártico, nacidos ayer, pero que a pesar de su tierna edad ya han dado que hablar. Si nuestras atlas no fuesen un conservatorio de herencias, si respondiesen a la realidad presente, pondrían las dos Américas en el centro de todos los mapas en que figurasen las grandes masas terrestres y oceánicas; no las mantendrían en la posición que ocuparon un día como único límite útil del Atlántico.

Es evidente que este cambio, independiente de la voluntad de los americanos, tiene para ellos una consecuencia grave. Tiende a aislarlos, a separarlos de la vieja Europa, en la medida en que otros intereses que no son europeos, en que otras maneras de pensar que tampoco lo son ejercen más y más su atracción y las absorben. Existen, evidentemente, ciertos contrapesos. En primer lugar la rapidez de las comunicaciones lograda con el advenimiento del avión, que incita cada vez más a aquéllos a quienes yo llamaría los expatriados de Europa en América a visitar, cosa que no podían hacer antes, su lugar de procedencia, a entrar en contacto de nuevo con los hombres de su mismo origen que quedaron en Europa. Pero no saquemos demasiadas consecuencias de esas peregrinaciones rápidas, incapaces de borrar tantos prejuicios que se han ido acumulando de día y tantas divergencias nacidas de una larga separación de hecho.

Comprendo que quede un pósito en la sangre, en el cerebro, en la conciencia de los americanos de lo que fué origen de sus ideas, sentimientos y reacciones; gracias a ello los americanos se aproximan de los europeos y un inglés puede sentirse en su elemento en una gran ciudad de América del Norte, como un francés o un italiano en una gran ciudad de América del Sur. Comprendo que hay la lengua ante y por encima de todo. Las lenguas. Mientras existan en su diversidad en América, todavía podrán mantener relaciones constantes y diversas todos aquéllos que estiman que una ruptura de los países de América con los países de Europa sería igualmente fatal a unos y a otros, tanto a la vida de unos como a la vida de los otros. Lo mismo con las instituciones de enseñanza, inútil es decirlo. Todos estamos persuadidos de ello. Lo mismo pasa con la literatura y lo mismo pasa con la ideología.

Pero hay un hecho sobre el cual desearía insistir para terminar. La historia es la ciencia de la transformación. Sin embargo continuamos confrontando las civilizaciones americanas, que se nos

describen en perpetuo movimiento y con tendencia a realizar cada día nuevas creaciones con la civilización europea, de la que hablamos siempre como de un bloque inmutable. ¿Inmutable? Pero ¿cómo, por qué ceguera los hombres cultos portadores de esta civilización se niegan a la evidencia? Bajo nuestros ojos, cada día, por compartimientos enteros, todo nuestro universo moral, intelectual, filosófico, científico e incluso religioso se desmorona. Una revolución está en marcha, una revolución como no había conocido desde hace siglos nuestra civilización. Revolución científica al principio, sin duda. Los hombres de mi generación han visto surgir de una ciencia que avanzaba por los caminos trazados por Descartes o Newton una ciencia nueva que plantea problemas desconocidos hasta hoy. Han visto cómo esta ciencia conmovía los cimientos de sus viejas creencias. Pero han visto también otra cosa. Para no citar más que un solo ejemplo, han visto nuestro arte asolado, el arte, hijo del Renacimiento, que en el siglo XVII se transformó en el arte clásico, atento al hombre, con su necesidad y su gusto por la psicología, y después el arte romántico, que el sentimiento del hombre unió al sentimiento de la naturaleza; todo ello caído por tierra, destrozado; y el trabajo de demolición continúa y continuará todavía.

¿Qué consecuencias tendrá esta civilización que se elabora por partes, día tras día, a nuestros ojos –pero tienen ojos para no ver o quizá para no querer ver–; qué consecuencias tendrá esta nueva creación para las relaciones del Nuevo Mundo con el Viejo Mundo? ¿Y qué pasará cuando el Nuevo Mundo no tenga ante sí esta civilización europea que le oponemos, porque esta civilización europea, completamente transformada, ya no exista?

¿De esta transformación podremos crear una ciencia nueva de las relaciones entre los dos mundos? No soy yo quien os lo pueda decir hoy. Primero porque necesitaría una conferencia infinitamente más larga para intentar estudiar un problema que, a mi entender, no se ha planteado nunca en esta forma. Pero el hombre siente apego al pasado y prefiere cerrar los ojos a las novedades más que mirarlas cara a cara y sacar de ellas conclusiones saludables.

En todo caso, hay dos cosas que pueden salvar a la civilización americana, si quiere desempeñar el papel de heredera de la civilización europea; dos cosas que importa saber que están amenazadas, para protegerlas y defenderlas. Por menos se crean ligas, muchas ligas. Por una parte hay el culto, el gusto, el sentimiento de la naturaleza, de su riqueza y de su belleza, amenazados por un arte que se aleja de ella, de su significación. Por otra parte hay naturalmente

el hombre, el hombre estudiado en su ser íntimo, el hombre estudiado en su psicología, el hombre estudiado en lo que hace su valor, en lo que hace de él un ser de excepción, un ser que durante siglos y siglos se ha tratado de comprender, se ha tratado de estudiar y que es precisamente a lo que hoy parece renunciarse. Sería la última de las traiciones contra lo que hizo la gloria, la fuerza y el valor de nuestra civilización europea.

EXTRACTOS DE LOS DEBATES SOBRE LA CONFERENCIA DEL SR. FEBVRE[1]

SR. LUCIEN FEBVRE: América contiene mundos muy diversos y nos asombramos de que se haya producido una transformación en su escala de valores. ¿De qué nos asombramos? Sin necesidad de referirnos al «aura» de los fenómenos de clima, es evidente que la escala de valores no puede ser la misma en una tierra intertropical o ecuatorial que en un país de clima templado como el de Francia. Además se encuentra en las sociedades americanas la coexistencia de una capa de blancos, de un fondo indio sobre el cual se instalaron aquéllas y de un aluvión de negros allí llevados. Gilberto Freyre ha tratado de este problema con una autoridad y una competencia extraordinarias a través de su obra sociológica, obra que recientemente se ha puesto, aunque sólo en parte, al alcance del público francés. En uno de sus libros, traducido bajo el título banal de *Maîtres et esclaves*, Gilberto Freyre trata de las relaciones entre los sexos. Es evidente que la vida sexual de esos pueblos no es la misma que en Europa. Y esto no se basa en una reprobación por parte de esos hombres que participan en esos modos tan distintos de los nuestros sino, al contrario, en la aceptación tácita general de esas sociedades. El resultado es una especie de desvío, de deformación: y digo «deformación» sin dar a la palabra ningún sentido peyorativo.

He evocado además en mi conferencia la influencia moral y psicológica del dinero en nuestras sociedades europeas y en las sociedades americanas. Problema oscuro y difícil que podría ser uno de los temas de estos coloquios internacionales.

Es lo que quise decir al emplear la palabra «mutaciones»; pero sobre todo hablé de una transformación de la «escala de valores».

SR. WYSS-DUNANT: Escala de valores... ¿Se refiere usted a valores morales y cívicos?

1. Primer coloquio público.

SR. FEBVRE: E incluso a los valores intelectuales. Pero esos hombres prefieren que no se les hable de ello o al menos lo preferían hasta hace poco. ¿Por qué? Volvamos cincuenta o sesenta años atrás. ¿Cuál era la aspiración del hombre muy inteligente, muy culto, de América? Y me refiero particularmente a la América del Sur y a un país como el Brasil, con el cual he tenido contactos menos breves. No aspiraba a ser un brasileño sino a ser el representante en el Brasil de la más alta, de la más sutil cultura intelectual.

Cuentan por allá que en una circunstancia decisiva para él –se trataba según creo de una posible elección a la presidencia– el hombre que encarnó todo este período al cual me refiero, Nabuco, estaba leyendo tranquilamente un libro cuando sus amigos fueron a comunicarle el resultado de la votación. ¿De qué libro se trataba? Era un libro de Erasmo. Nabuco era un perfecto humanista y se preocupaba de no cortar el contacto con el mundo y la civilización europea. Decía espontáneamente, sin pretender hacer una declaración de principios, que la cultura europea, incluso en su sentido más profundo, en sus raíces, en sus fundamentos históricos, tenía para él una gran importancia. Podría extenderme mucho sobre este tema, pero en Ginebra, que es la patria de los relojeros, hay que saber medir el tiempo.

SR. JEAN HALPÉRIN: Ha hablado usted extensamente, señor Febvre, de la distinta conceptión que se tiene del tiempo y del espacio en América y en Europa. Se trata en efecto, creo, de dos grandes dominadores comunes –los únicos quizás– que pueden servir para precisar un cierto aspecto de civilizaciones tan distintas entre sí como las civilizaciones americanas y las civilizaciones europeas. Sobre este tema desearía hacerle dos preguntas.

La primera es ésta: ¿No cree usted que, por su concepto del espacio, Rusia –que es europea, quiérase o no– se acerca más a América que a Europa? Dicho en otra forma: el nomadismo de que habla usted, la noción móvil del espacio, que se origina en la inmensidad de esos países y que es una característica americana más que europea, ¿no es aplicable a Rusia?

Mi segunda pregunta engloba las dos nociones de tiempo y espacio. ¿No cree usted que esas dos nociones han sido profundamente subvertidas en el transcurso de estos últimos años? Y con nuestra manía europea de fechar –de la cual habló usted el otro día–, me pregunto si esta subversión de las antiguas nociones del tiempo y del espacio, en América del Norte particularmente, no debe fijarse en los alrededores del 1930, es decir en los años de la gran crisis económica mundial. Por primera vez en la vida, los americanos tuvieron conciencia de la fragilidad de su sistema económico. Se produjo entonces un choque psicológico que yo creo auténtico; y me pregunto si no es en ese momento cuando hay que fechar un envejecimiento –o al menos una madurez– de América, que ha dejado profundas huellas en su actitud mental.

Hace muy poco se nos hablaba de los europeos que habían emigrado

a América. Es evidente que los europeos que fueron a América eran aventureros, o al menos gente que no tenían nada que perder. Se explica pues su dinamismo y su espíritu de empresa. Pero los hombres «nuevos», nos consta, no son eternamente nuevos. Se produce un fenómeno de aburguesamiento, de esclerosis, de madurez. Este fenómeno, que se percibe ya en América del Norte, ¿no es menos perceptible en América del Sur? ¿Y no se plantean con ello ciertos problemas al definir las características de la concepción americana del tiempo?

Lo mismo puede decirse del espacio. Desde hace unos diez años la concepción americana de la «frontera» –de la marca americana– desaparece. Ya no hay en América del Norte –y quizá tampoco en América del Sur, aunque es éste un punto que queda por precisar– tantos espacios disponibles como cuarenta o cincuenta años atrás. ¿No tiene este hecho una gran importancia para la América actual desde el punto de vista psicológico, mental? Porque no me parece que sea del todo insignificativo que el sentido de conservación de las riquezas naturales se haya manifestado en 1935 por primera vez en la historia de los Estados Unidos.

Y perdone usted que introduzca en el debate una cuestión que no trató en su conferencia. Los americanos empiezan a tener conciencia, no de una manera muy definida todavía, de los peligros que amenazan esta forma de civilización material y mental, y han empezado a tener conciencia de ello como resultado de la mutación de su concepto del tiempo y, sobre todo, del espacio.

Este fenómeno ¿no coincide con otro bien preciso y nuevo en la mentalidad americana actual? Me refiero al miedo. Este miedo, del cual habría mucho que hablar, ¿no es en ciertos respectos una manifestación de este despertar? Los americanos del Norte ¿no se han apercibido de golpe que la situación actual no tiene la estabilidad a la que estaban acostumbrados? Pienso en ciertos pasajes de su libro *La religion de Rabelais* en el cual nos explica el choque que significó para los europeos la desaparición de la seguridad en que habían vivido durante más de un siglo de estabilidad económica y mental. Esta estabilidad ¿no está amenazada actualmente en América? O dicho en términos más precisos: la promesa de dinamismo innata en todo americano ¿no está amenazada por ciertos elementos de esclerosis y de madurez?

SR. FEBVRE: Ha hablado usted de la «madurez» de la civilización americana, madurez que se ha manifestado en sus últimos años; incluso ha pronunciado usted la palabra esclerosis. ¿Madurez? Quizás, no me opongo a ello. Pero madurez ¿en relación a qué? ¿En relación a nosotros?

SR. HALPÉRIN: En relación a los propios americanos.

SR. FEBVRE: Probablemente. Creo que, allí como aquí, el tiempo apremia y que, bajo la presión del tiempo, unos fenómenos convergentes producen

esta especie de transformación, de revolución profunda a la que asistimos y de la cual somos testigos a veces inconscientes. Para tratar de esta cuestión se necesitaría alguien que conociese a fondo el mundo americano.

Pero «esclerosis», ¡seguro que no! Ése es un juicio valorativo, y la historia no juzga sobre el valor de los fenómenos. Huye de ello. La historia puede estudiar la escala de valores, pero no tiene por que declarar después de ese estudio: bien mirado, prefiero la vieja escala de valores, aquélla de la cual he subido los escalones uno a uno desde mi tierna infancia. A título personal puedo preferir tal o cual escala de valores si es que existe una. Pero como historiador, no (y a título personal no es necesario que haga declaración alguna porque, aunque *pretenda* huír de ello, enseguida se ve la escala de valores a la cual tengo afecto).

¿Esclerosis? No lo sabemos. ¿Esclerosis de qué? ¿Esclerosis de un mundo desbordante de vida y de fuerza juvenil, como es el mundo americano? No podemos hablar de ese mundo sin que enseguida nos venga a los labios la palabra «juventud», a veces en forma disciplente, con el aire de ancianos que se preguntan qué quieren estos chiquilines mal emancipados. La esclerosis es una enfermedad. Cuando empieza la esclerosis del cristalino hay que poner cuidado: es la catarata. En todas partes y en todos los terrenos es lo mismo. Esclerosis, quiérase o no, es peyorativo.

SR. HALPÉRIN: No lo creo así...

SR. FEBVRE: No hable usted de esclerosis si no quiere anunciar el fin prematuro del mundo americano, que de momento goza de buena salud. Al menos así lo creemos, pues de otra manera no nos interesaríamos tanto por él, y menos con el espíritu con que lo hacemos: estamos inquietos. Hablaba usted de miedo. Yo diría mejor inquietud. La historia de los hombres está hecha de una serie de inquietudes sucesivas. Atravesamos ahora una gran crisis de inquietud y nos interrogamos sobre el sentido de muchas de nuestras actividades. Pero tengamos cuidado de no emplear palabras deprimentes que pueden dar a nuestros interlocutores de más allá del Atlántico la idea –y a veces crear el prejuicio– de que los tratamos demasiado pronto de ancianos cuando, en realidad, tenemos la impresión de que son muy jóvenes. No caigamos en esta confusión.

. . . .

SR. ANDRÉ MAUROIS: Ante todo desearía añadir unas observaciones a las palabras del Sr. Halpérin. Ha afirmado que el dinamismo americano tendía a disminuir porque estaba desapareciendo el espíritu de frontera.

La «frontera» en su sentido físico, en su sentido geográfico, desaparece quizás, pero existe una frontera que es la de la invención; y un americano que desmonta completamente un taller para renovar su maquinaria efectúa el mismo trabajo que el que talaba las forestas para cultivar. Éste es el dinamismo actual. Cada nuevo invento aporta un espíritu fronterizo al que va a crear una nueva industria basada en ese invento.

Por otra parte, el Sr. Febvre ha dicho que el pasado de América es un pasado breve y que, en consecuencia, la noción del tiempo no es la misma; que un americano que piense en un monumento antiguo no piensa en él del mismo modo que nosotros.

Es cierto, pero en parte únicamente; en realidad, los hombres que llegaron a América en los siglos XVI y XVII eran portadores de todo el pasado de Europa. Un comerciante de Boston que hacía pintar su retrato por Coplet –aquélla era buena pintura y él la apreciaba– tenía detrás suyo todo el pasado europeo. Cuando estudiamos el carácter de Bolívar, las lecturas de Bolívar, sus reacciones ante Europa, tenemos la impresión de encontrarnos delante de un semieuropeo. Igual podría decirse de los franceses del Canadá, igual podría decirse de Franklin, que no es un hombre que escribe como un salvaje que ha aprendido idiomas, ni como alguien que tenga únicamente tres generaciones detrás suyo, sino como alguien que detrás suyo tiene siglos.

SR. FEBVRE: Estoy completamente de acuerdo con usted sobre el fondo de la cuestión. Sin embargo puedo formular algunas observaciones que no van exactamente en el mismo sentido.

Recordaba hace un momento la influencia del humanismo europeo sobre las minorías selectas de América del Sur en particular. Podría decir lo mismo, aunque con sensibles variantes, sobre las de América del Norte. Es evidente que esos hombres se beneficiaron, como nosotros, de la aportación del humanismo grecolatino –ya que practican sobre todo el latín–, del cristianismo y de otras aportaciones sobre las cuales es inútil insistir. Pero sobre todas estas cuestiones también nos harían falta estudios que no creo se hayan hecho todavía.

En cambio –forzoso es decirlo– los europeos cultos que se trasladaron a América se apoyaban sobre una masa de hombres que no tenían el mismo sentido de la cultura europea, entre los cuales muchos habían sido evacuados más allá de los mares por sus respectivos gobiernos, que los consideraban, por razones válidas, dañosos desde el punto de vista penal, criminal o moral. Esos hombres no tenían un gran sentido de su propia civilización. Pero creo que evolucionaron poco a poco y que se transformaron en excelentes ciudadanos de un mundo nuevo.

No hablo del problema de los emigrantes del siglo XIX. Ése es otro problema. Pero creo que las primeras masas humanas que fueron allá estaban compuestas de una minoría selecta y de una gran cantidad de aventureros de gran o pequeña envergadura, que no eran hombres muy cultos y que tenían un gran deseo de vivir en un mundo nuevo, de poder decir: hemos roto las amarras que nos ligaban a nuestro viejo mundo; en este país nuevo, al cual seremos fieles y leales, crearemos algo nuevo. En mi opinión, a esos hombres los animaba el deseo, quizá inconsciente, de no aferrarse al pasado europeo, a un pasado por el cual, debido a diversas razones, no sentían ningún afecto.

Hay también, en fin, la reacción de algunos americanos que dicen: ¿Cómo? ¿Nosotros gente nacida ayer? Pero si América es mucho más vieja desde el punto de vista humano que vuestro continente europeo. Y empiezan a especular sobre el *homo americanus*, sobre su pasado, etc. Pero creo poder afirmar que los que hablan de esa manera no han llegado a un perfecto acuerdo entre sí, ¿pero es que se llega nunca a un acuerdo perfecto?

Sr. Léon Kochnitzky: El Sr. Febvre nos describió el otro día en forma colorida y espiritual lo que en Argentina llaman una «chacra», esta morada que alberga varias familias de trabajadores, en la cual se celebran a veces los oficios religiosos, y que se encuentra abandonada un buen día porque sus habitantes se fueron más lejos. Me pregunto si no se trata en este caso de una manifestación del hombre americano que corresponde a su carácter y a su comportamiento. ¿No es verdad, señor Febvre, que el americano, por definición, está siempre disponible y tentado por la utopía y la quimera? ¿No es sorprendente, en esta civilización reputada por materialista, encontrar siempre gente dispuesta a cambiar de oficio, a cambiar de sitio, gente que se convierte y se consagra sucesivamente a actividades diversas y también gente estimulada por el espíritu de invención y de descubrimiento?

Hacia el año 1841, un dentista de Connecticut que se paseaba por una feria entró en el pabellón en el que exhibían el «gas de la risa» y salió pensando: quizás convendría ensayar estos gases con mis pacientes. Y de allí nació la anestesia. Un pintor académico, cansado de pintar sus modelos, descubrió el telégrafo y transmitió un versículo de la Biblia con su aparato: se llamaba Morse. Un comerciante en bicicletas y su hermano pusieron en marcha el primer avión. Unos periodistas enviaron a Stanley a correr mundo. Y así podría citar mil ejemplos. Nuestro maestro André Maurois conoció al Sr. Hiram Bingham, que fué gobernador de Connecticut, profesor en distintas universidades y que un día, por casualidad, descubrió las admirables ruinas de Matchtchu Pitchu. Toda esta actividad asombrosa responde al mismo espíritu que el que hace a aquellos hombres abandonar una casa para dedicarse a otra cosa.

Esto nos lleva a otra cuestión planteada por el profesor Febvre. Es evidente que no podemos lanzarnos, como él ha dicho, al estudio de los problemas que plantea el dinero a través del mundo. Pero cuando se evocan esos problemas es forzoso hacer distinciones. No hay duda de que a los americanos les gusta amasar dinero, pero no les gusta guardarlo. No intento explicar de qué manera lo gastan ni decir a qué obras lo consagran. En Europa estamos regidos por la dote, la herencia y la propiedad. Todas estas cosas tienen aquí otro significado, pudiendo decirse que no existen en la sociedad capitalista americana. Según la Declaración Universal de Derechos Humanos, la propiedad es sagrada. Esta idea es completamente opuesta a todo lo que las declaraciones de derechos de las constituciones

americanas pudieran declarar. No conozco en ellas nada en tal sentido. Y antes de terminar, quisiera recordar también la existencia de grandes movimientos idealistas, muy numerosos, a veces pueriles, a veces muy profundos, como el movimiento unitarista de los trascendalistas en Boston, fundado por Channing.

Desearía preguntar simplemente al Sr. Febvre si está de acuerdo sobre este hecho, sobre la influencia que América ha podido ejercer en el mundo en ese sentido. Hay un nombre que tengo interés en pronunciar: el de Gandhi. Preguntaban un día a Gandhi a qué influencias occidentales había estado sujeto: «A dos –contestó–, a la de Tolstoi y a la de Thoreau», autor de un «ensayo sobre la desobediencia civil»; ese pequeño estudiante mal alimentado, que Emerson recogió, y que escribió una obra capital en la literatura americana, fué encarcelado un buen día por no haber pagado sus impuestos. Gandhi reivindicaba como punto de partida a ese pequeño americano, que no es un producto de Europa sino de la Nueva Inglaterra.

Someto a ustedes estas observaciones y les pregunto si no se puede establecer una relación entre el abondono de una casa y el comportamiento del americano contemporáneo, que se lanza, que avanza siempre, que sabe responder a un llamamiento.

Sr. Febvre: Poca cosa tengo que añadir, pero creo que dará satisfacción. Si hubiese tenido el placer de escuharle antes de llegar aquí, seguramente hubiera dado lugar en mi conferencia a algunos ecos de lo que se acaba de decir.

Los Estados Unidos y Europa

por

WILLIAM RAPPARD

«Primum vivere, deinde philosophari.» El diccionario nos enseña que este antiguo precepto encerraba un reproche dirigido a«aquéllos que no saben más que filosofar o disputar y no son capaces de procurarse un medio de vivir». Pero puede también servir de excusa a quienes, absorbidos por las preocupaciones de la existencia material, no han encontrado aún el ocio necesario para el pleno cultivo del espíritu.

El Nuevo Mundo –y ¿por qué otra razón podría llamársele nuevo?– está habitado por gentes de esa clase. Si bien es cierto, como ya observara Tocqueville, que la nueva nación que ha creado los Estados Unidos de América es un pueblo viejo, no por ello deja de ser nueva, que es decir joven[1]. Distinta en este punto de la mayor parte de los adolescentes que nos rodean en estos claustros académicos, ha escogido vivir antes que filosofar. Para una nación, vivir es producir para poder consumir, y es organizarse colectivamente para poder producir. Por esto, el hablar, por brevemente que sea, de la joven nación norteamericana significa ante todo describir y comentar su estructura política y su actividad económica.

Con esto no tratamos en modo alguno de restar importancia a la aportación de sus escritores, de sus filósofos, de sus artistas y especialmente de sus sabios, al patrimonio común de la humanidad contemporánea. Teniendo en cuenta su juventud –comparable, a nuestro juicio, a la de un hombre de menos de treinta años– esta aportación dista mucho, ciertamente, de ser despreciable. Y, en el caso de una nación a la que, en el breve plazo de un siglo, su potencia política y económica ha llevado a la primera fila de los pueblos libres, esta conquista colectiva la caracteriza sin duda alguna mucho mejor que la obra individual de cualquiera de sus hijos en la esfera de la cultura.

1. *De la démocratie en Amérique*, París, 1835-1840. Todas nuestras citas están tomadas de la 14.ª edición (3 vols.), París, 1864, vol. III, pág. 57.

A esa doble conquista vamos, pues, a consagrar este rápido estudio. Nos parece útil, sin embargo, que a nuestras observaciones políticas y económicas preceda una breve introducción demográfica. Para comprender cómo se han organizado y comportado políticamente los Estados Unidos a lo largo de su historia, y en qué grado y por qué se han enriquecido más que todos sus rivales, interesa sobre todo, en efecto, conocer los orígenes y la evolución de su población.

DEMOGRAFÍA

Al entrar en vigor la constitución que en 1789 reunió en un Estado federal a las trece antiguas colonias británicas de la América del Norte, la totalidad de su población no llegaba a los 4 millones de almas. Era, por tanto, muy inferior a la de la Suiza actual, aunque fuese ya más del doble de la de la Suiza de entonces. A principios del siglo XIX, Francia tenía más de 27 millones de habitantes, Alemania cerca de 25 millones, Italia 18 millones, el Reino Unido 16 millones, España 10 millones, y México más de 6 millones. Los Estados Unidos de América han nacido, pues, de una nación pequeña, tanto más cuanto que, según el primer censo, hecho en 1790, los 3.900.000 habitantes que contaba comprendían a unos 300.000 esclavos negros.

La creación de los Estados Unidos de América significó, pues, el nacimiento de una nación numéricamente débil. Pero esta pequeña nación disponía ya de un territorio inmenso. La paz de París de 1763, que dió fin a la guerra de los Siete Años, había entregado la América continental francesa a la Gran Bretaña. Veinte años más tarde, la paz de Versalles transfirió a los Estados Unidos gran parte de las regiones situadas al sur del Canadá. Además, en 1802, las finanzas de la nueva república, consolidadas por obra de nuestro conciudadano Gallatin, le habían permitido adquirir la Luisiana francesa, comprándosela a Napoleón por la irrisoria cantidad de 15 millones de dólares. Para extenderse por todo un continente no quedaba más que adquirir de España la Florida en 1819, anexionarse Texas en 1845 y obtener la región litoral del Pacífico de Inglaterra en 1846 y de México en 1848 y 1853, y Alaska de Rusia en 1867.

Este continente, situado entre el Atlántico al este y el Pacífico al oeste, el Canadá al norte y México al sur, no tardó en verse ocupado por una de las mayores naciones del mundo. Con su

población actual de más de 160 millones de habitantes, los Estados Unidos sobrepasan, en efecto, a todos sus rivales, salvo China, India y la U.R.S.S.

¿Cómo se ha realizado tal milagro?

En un siglo en que el menor cambio de fronteras en el Viejo Mundo resultaba siempre de negociaciones laboriosas, cuando no de guerras sangrientas, la república americana, apoyada sólo en su confianza en sí misma, se enseñoreó del más vasto y rico imperio del mundo, sin gran trabajo y casi sin conflictos armados. Esto, al menos en apariencia, lo debió tanto a su propio esfuerzo como a la mutua rivalidad entre las grandes potencias de Europa. Esta rivalidad, que había permitido a los Estados Unidos alcanzar su independencia en el siglo XVIII, impidió en el XIX y el XX toda oposición seria a su expansión territorial.

Pero aquí nos interesa mucho menos el *habitat* continental de la nueva nación que su crecimiento numérico y su composición europea.

Este crecimiento no tiene precedentes en los anales de la humanidad. El que un Estado que aún no cuenta dos siglos de existencia, y que, al nacer hace 170 años, contaba menos de 4 millones de habitantes, tenga hoy, apenas seis generaciones después, más de 160 millones[1], es un fenómeno inaudito en el orden político y demográfico.

Este fenómeno es, por otra parte, mucho más notable cuando se considera desde el punto de vista demográfico que desde el político. El extraordinario aumento de su población no se debe, en efecto, a la expansión territorial de la gran república de ultramar, sino a causas propiamente demográficas: un índice de natalidad muy elevado, un índice de mortalidad muy bajo, una inmigración torrencial y una emigración despreciable.

De esos factores, es el tercero el que ha merecido mayor atención por parte de los historiadores; sin embargo, han sido los dos primeros los agentes más activos del crecimiento demográfico.

Adam Smith había observado ya en 1776 que la población de las colonias británicas de América del Norte tendía a doblarse cada veinte o veinticinco años, mientras que en Gran Bretaña el mismo fenómeno había necesitado medio milenio para producirse[2]. Tam-

1. Y que tendrá, según los cálculos más recientes y más autorizados, más de 200 millones dentro de 20 años. Cf. Joseph S. Davis. «The Population Upsurge and The American Economy», in *The Journal of Political Economy*, oct. 1953, pág. 369 y siguientes.
2. *The Wealth of Nations*, Ed. Cannan, Londres, 1904, vol. I, pág. 72.

bién observó que en su época este aumento se debía mucho menos a la afluencia continua de nuevos colonos que a la rápida multiplicación de la especie.

Lo que era cierto con respecto al último cuarto del siglo XVIII sigue siéndolo a mediados del XX. Como demuestra el cuadro siguiente, tomado del *Anuario estadístico de las Naciones Unidas* de 1952, el crecimiento natural de la población de los Estados Unidos es dos o tres veces superior al de los países de Europa occidental[1]:

	*Natalidad**	*Mortalidad**	*Crecimiento natural*
Estados Unidos	24,5	9,6	14,9
Reino Unido	15,7	11,4	4,3
Francia	19,2	12,3	6,9
Alemania	15,7	10,5	5,2
Bélgica	16,8	12,0	4,8
Suiza	17,4	9,9	7,5

* Por 1.000 habitantes.

Por lo tanto, durante dos siglos ha nacido mucha más gente y muerto mucha menos en el Nuevo Mundo norteamericano que en la patria de sus antepasados. Ocurre con los hombres como con los automóviles: del otro lado del océano se producen más y duran más tiempo que entre nosotros.

La comprobación de este hecho notable no debe, sin embargo, disminuir la importancia de la segunda causa principal del crecimiento de la población en los Estados Unidos. El cuadro que se incluye a continuación muestra a qué ritmo irregular, pero poderoso, han ido llegando, con el correr de los años, las oleadas de inmigrantes que, desde 1820 a 1951, han hallado acogida en los Estados Unidos en número de 40 millones.

Inmigración bruta a los Estados Unidos del1820 a 1951 **

Periodo	*Totales*	*Media anual (en miles de personas)*
1820-1830	151.824	15
1831-1840	599.125	60
1841-1850	1.713.251	170
1851-1860	2.598.514	260

** *Stadistical Abstract of the United States, 1952,* Wáshington, 1952, pág. 97.

1. Naciones Unidas, *Anuario estadístico, 1952,* Nueva York, 1953, pág. 34 y siguientes y 38 y siguientes.

Período	Totales	Medua anual (en miles de personas)
1861–1870	2.314.824	230
1871–1880	2.812.191	280
1881–1890	5.246.613	525
1891–1900	3.687.564	369
1901–1905	3.833.076	766
1906–1910	4.962.310	992
1911–1915	4.459.831	892
1916–1920	1.275.980	255
1921–1925	2.638.913	528
1926–1930	1.468.296	292
1931–1935	220.209	45
1936–1940	308.222	61
1941–1945	170.952	35
1946–1950	864.087	173
1951	205.717	206

Vemos que esta corriente, relativamente lenta hasta 1881, se precipita con ímpetu creciente hasta alcanzar, en vísperas de la primera guerra mundial, la cifra de más de un millón de almas por año. Después, las autoridades americanas, inspiradas por una doble preocupación social y nacional, han alzado deliberadamente un dique frente a esta inundación inmigratoria. Han tratado, sobre todo, de limitar el número de inmigrantes del sur y el este de Europa, quienes desde hacía cincuenta años, constituían el contingente más numeroso.

En efecto, para comprender bien la influencia ejercida por la inmigración en el destino de lo que es hoy la nación norteamericana, hay que poner de relieve, además de su importancia cuantitativa, su composición étnica. En el momento en que esa nación se declaró independiente, en 1776, la corriente inmigratoria era relativamente débil. Casi la mayor parte de la población de entonces era americana de nacimiento, y los recién llegados, como los que les habían precedido, eran, en su mayoría, de origen británico. Se añadían a ellos más de 100.000 emigrados de la Europa continental, alemanes en su mayor parte, y algunos miles de holandeses y de suizos. El número de franceses era escaso, ya que el Canadá, donde se habían establecido desde el siglo XVII, era posesión británica. Había, además, medio millón de esclavos negros aproximadamente[1]. Importados

1. Cf. Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, Nueva York y Londres, 1944, pág. 118 y siguientes.

de las Antillas, y adquiridos por los hacendados del sur del país, habían sido destinados a las labores de cultivo del algodón y del tabaco, que florece tempranamente en aquella región.

Como hemos visto, la inmigración se intensificó a mediados del siglo XIX. Fueron los alemanes los que proporcionaron el contingente más numeroso, seguidos de los irlandeses y los británicos, y, especialmente desde 1880, de los escandinavos. A partir de 1890, ocupan el primer puesto los italianos y los eslavos originarios de Austria, de Polonia y de Rusia. En vísperas de la primera guerra mundial, el elemento británico, escandinavo y alemán reunidos constituían menos de la cuarta parte de los inmigrantes anuales, tres cuartos de los cuales eran de origen eslavo o italiano.

El número de negros, cuya compra en el exterior había quedado prohibida en los Estados Unidos desde 1808 y cuya inmigración había cesado desde la guerra de Secesión, no aumentaba ya más que por incremento natural. Mientras que a principios del siglo XIX representaban aproximadamente una quinta parte de la población total, en nuestros días su número se ha reducido a menos de una décima.

Este rápido bosquejo demográfico debe considerarse más bien como una introducción a los estudios, escasamente más detallados, que nos proponemos consagrar a las instituciones y a las actividades políticas y económicas del pueblo americano.

INSTITUCIONES POLÍTICAS

Desde mucho antes de 1840, año en que Alexis de Tocqueville dió fin a su memorable *Démocratie en Amérique*, pero más especialmente a partir de entonces, la literatura europea ofrece una multitud de estudios descriptivos, explicativos y críticos de las instituciones políticas americanas. Es evidente que no podemos, en modo alguno, pretender ni resumir aquí esos trabajos, ni establecer sobre ellos siquiera una bibliografía sumaria, ni, sobre todo, completarlos con estudios originales. Nuestro propósito es mucho más modesto.

Nos limitaremos a poner de relieve las tres características principales que nos parecen esenciales en la estructura política de los Estados Unidos. Nos atreveremos a bautizar estas tres características: república, democracia y federalismo.

Cuando, a fines del siglo XVIII, se proclamaron independientes las trece colonias británicas de América del Norte, su población, como

acabamos de ver, estaba compuesta en su gran mayoría de antiguos súbditos de su soberano histórico. Había también, es cierto, algunas minorías de origen germánico, africano o indio. Pero, además de ser poco numerosas, relativamente, no ejercían ninguna influencia colectiva. No habiendo nada de común entre ellas, unas eran indiferentes a las cuestiones políticas, y las otras carentes de todo poder a causa de su condición servil o de su cultura primitiva.

Por lo tanto, el nuevo Estado fué esencialmente creación de los súbditos de Su Majestad británica. De sus antepasados habían heredado, junto con la lengua y el derecho, el amor y la práctica de la libertad política, esta tradición liberal que les complacía remontar hasta la edad media. Y no ignoraban que las instituciones establecidas en Londres a fines del siglo XVII se habían convertido para sus hermanos británicos en una verdadera religión, a la vez que causaban la admiración y la envidia de los filósofos franceses del siglo XVIII.

No obstante, el gobierno de Londres les negaba el pleno ejercicio de esa misma libertad que era el orgullo de los ingleses. Ése era su principal motivo de queja. Después de largas luchas pacíficas y de reiteradas decepciones, resolvieron por último alcanzar por la fuerza la parte del patrimonio británico que les correspondía y de que en vano habían querido gozar con pleno derecho. Y así surgió la guerra de Independencia de 1776. Representó una verdadera revolución. Pero sus autores y artífices –aunque el gobierno de Londres viera en ellos rebeldes y aún revolucionarios– no eran en modo alguno *sans-culottes* ignorantes. Aliados del rey de Francia por necesidades de su política nacional, aunque todavía más hostiles al absolutismo de éste que al colonialismo de su enemigo común, triunfaron definitivamente en 1783.

La constitución que se dieron en 1789, después de un intento desafortunado de establecer una unión menos estrecha, fué la de una república federal. Esta ley fundamental, adoptada en un principio por una pequeña nación absolutamente nueva, sigue hoy todavía en vigor. Después de sobrevivir a una guerra civil y a todas las demás vicisitudes del siglo XIX y de la primera mitad del XX, y de servir de modelo a otras muchas constituciones escritas de los dos hemisferios, esta ley constitucional es hoy, con mucho, la más antigua del mundo. A su amparo, las trece antiguas colonias británicas de América del Norte se han convertido en la poderosa nación norteamericana.

Esta carta memorable fué obra de cincuenta y cinco delegados

de las trece antiguas colonias, convertidas en los trece primeros Estados de la Unión federal[1]. De estos legisladores cuarenta y seis eran americanos de nacimiento, y todos ellos, incluyendo a los nueve inmigrados, eran de origen británico. En su mayor parte, eran hombres de temperamento bastante conservador, gentes acomodadas, hacendados, comerciantes, hombres de leyes. Aunque sus opiniones variaran considerablemente en un principio, en especial con referencia a las atribuciones del futuro gobierno de la Unión y a la extensión o limitación de los derechos populares, hubo entre ellos unanimidad desde el primer momento sobre el principio republicano. Aun esto es bastante notable, dado su origen realista y el predominio del régimen monárquico en el mundo de entonces. Pero la ausencia de todo candidato a un trono y la ausencia de ambición personal en George Wáshington, único que hubiera podido aspirar a él, bastan para explicar este hecho curioso. Lejos de querer establecer un poder personal, sus conciudadanos americanos estaban, por el contrario, obsesionados por el peligro que representaba para la libertad política la emergencia de cualquier autoridad demasiado poderosa, aunque se basase en una mayoría popular. De ahí que insistieran en las virtudes de una estricta separación de poderes, suavizada sólo por la necesidad de limitarlos todos, sometiendo cada uno de ellos a la influencia restrictiva de los demás.

Casi todas las particularidades de la constitución americana se explican por esta preocupación. Fué ella la causa de la oposición de un podèr legislativo frente al ejecutivo fuerte, nacido de una elección popular y dotado de la facultad de veto suspensivo. El poder legislativo tendía fatalmente a adquirir preponderancia bajo un régimen que, aunque no fuera concebido desde un principio como democrático, tampoco debía ser en ningún caso ni monárquico ni aristocrático. De aquí también la existencia de una corte suprema cuyos miembros, nombrados por el presidente con carácter vitalicio, se hallaban sujetos no obstante a la confirmación del Senado: este tribunal debía ser capaz de refrenar, dentro de los límites de la ley fundamental, la omnipotencia del Congreso. De aquí también el sistema bicameral, destinado, a la vez que a garantizar el federalismo, a imponer lentitud y prudencia al proceso legislativo.

Pero para que el presidente no fuera a su vez demasiado poderoso,

---

1. Sobre los orígenes y evolución de la constitución americana, tema de una extensa literatura, véase principalmente la notable obra reciente de Arthur N. Holcombe: *Our House Perfect Union*, Cambridge, 1950.

había que limitar su mandato a cuatro años, y así se establece explícitamente en la propia Constitución. También era menester no permitir más de una reelección, principio ése que Wáshington consagró con su ejemplo y que fué respetado durante más de un siglo. Además, el presidente, a quien incumbía en primer término la responsabilidad de la política exterior del Estado, veía su autoridad limitada en esta esfera por la necesidad constitucional de asegurarse el concurso no sólo del Congreso sino incluso, para dar validez a la firma de todo tratado internacional, de los dos tercios del Senado.

Esta singular disposición brotaba también, por lo demás, de una consideración de política exterior. Al limitar la libertad diplomática del presidente, los legisladores querían poner un obstáculo no sólo a toda veleidad dictatorial que aquél pudiera abrigar, sino también a toda actividad de la joven república en la esfera internacional. No tiene otro origen lo que hoy se llama el «aislacionismo norteamericano». Como escribía en 1925 mi colega Blakeslee: «Los padres de la república basaron su política de aislamiento en el hecho de que el sistema europeo era el polo opuesto del de las Américas. Pensaban que los Estados de Europa, monárquicos y militaristas, se dedicaban por entero a las guerras e intrigas, destinadas, tanto éstas como aquéllas, a alterar en su favor la balanza del poder... y que, por consiguiente, los Estados Unidos debían limitarse a mantener con ellos relaciones comerciales, evitando mezclarse en sus querellas políticas[1].»

Las disposiciones constitucionales que limitan estrictamente la iniciativa del presidente en materia de política exterior, imponiéndole una especie de maridaje forzoso con la mayoría senatorial, sin ofrecerle el medio de obligarla y apenas los de influir sobre ella, tienen por objeto mantener a la joven república apartada del resto del mundo, y especialmente de Europa. La historia del siglo XIX ha demostrado plenamente la prudencia de los legisladores del siglo XVIII a este respecto. Poco podría ganar una república pequeña que se dejase arrastrar a formar parte en las combinaciones diplomáticas de las grandes potencias.

Pero en el siglo XX, en que los Estados Unidos, en parte a causa de su anterior pasividad diplomática, se han convertido a su vez en la primera de las grandes potencias, lo que era una saludable salvaguardia se ha convertido en un obstáculo embarazoso y casi intolerable. No obstante, como basta para probarlo la reciente agitación

1. George H. Blakeslee, *The Recent Foreign Policy of the United States*, Nueva York, 1925, pág. 18.

en torno a la famosa enmienda Bricker, la opinión americana se halla aún muy lejos de comprender la necesidad de adaptar el régimen interno de la gran república de ultramar a las nuevas exigencias de su engrandecimiento exterior.

Al señalar el principio republicano como la primera de las características de la estructura de los Estados Unidos, no hemos pensado oponerlo tan sólo al principio monárquico, que prevalecía entonces en todo el mundo, salvo en Suiza y los Países Bajos. También hemos querido poner de relieve hasta qué punto ese principio, esencialmente liberal, era contrario igualmente a toda forma y a todo modo de dominación absoluta de los gobernantes sobre los gobernados.

Entre los tipos de autoridad cuyo poder absoluto temían los legisladores de 1787 se hallaba indiscutiblemente la que pudiera ejercer una mayoría popular. ¿Cómo es posible, entonces, considerar que el principio democrático es la característica distintiva de ese país?

La Constitución de los Estados Unidos, aunque impone a todos los Estados federados la obligación de respetar en sus leyes fundamentales el principio republicano, había dejado a su decisión, hasta la enmienda xv de 1870, la determinación de los límites del derecho de sufragio. En realidad, este derecho distaba mucho de ser universal en un principio. Sin referirnos al derecho al voto de las mujeres, causa que no triunfó por completo en los Estados Unidos hasta la terminación de la primera guerra mundial, el sistema que se aplicaba en la mayor parte de los Estados al nacer la nueva república se basaba en un censo electoral con frecuencia elevado. Según de Tocqueville, hubo que esperar a que en 1801 el Estado de Maryland diese el ejemplo introduciendo el principio de lo que él llamaba «el voto universal». Pero, aunque se haya negado todavía durante mucho tiempo el derecho de voto a los negros, e incluso a ciertas categorías de blancos, el escritor francés no vacilaba en decir, en 1835: «Cuando se quiere hablar de la legislación política de los Estados Unidos, hay que comenzar siempre por el dogma de la soberanía del pueblo.»

A pesar de los esfuerzos desplegados, deliberada y persistentemente, por los legisladores de 1787, la democracia de los Estados Unidos debió su nacimiento a la república. Y sucedió así desde el origen porque no había ningún principio ni autoridad que se le opusiera. El norteamericano se hizo de golpe dueño de sus destinos porque no reconocía otro. Ni la realeza, que había repudiado desde

su génesis, ni aristocracia alguna de sangre, ni siquiera ninguna oligarquía de fortuna o de cultura podían disputar a la larga el poder al pueblo, ni cerrar por consiguiente el camino al triunfo de la democracia.

Así, cuando el presidente Lincoln declaró en 1863 ante las tumbas de los soldados muertos en Gettysburgo «hace ochenta y siete años nuestros padres crearon sobre este continente una nación nueva, concebida en la libertad y consagrada al principio de la igualdad humana», y cuando definió el régimen político que se había dado esa nación como «el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo», lo que hacía era formular verdades incontestables. Y ¿qué es tal gobierno si no la democracia? Schinz, juez de Zurich, ya lo entendía así al emplear la misma fórmula, en vísperas de las revoluciones cantonales suizas de 1830, para caracterizar el régimen que iba a adoptar su propio país[1].

República, democracia, federalismo: tales son, hemos dicho, los tres principios fundamentales de los Estados Unidos de América. Son precisamente los mismos que nosotros proclamamos en Suiza. Pero aunque nuestro país ha nacido republicano, como los Estados Unidos, si bien quinientos años antes, aunque nuestras dos repúblicas se han convertido en democracias modernas casi simultáneamente durante la primera mitad del siglo XIX, nuestros hermanos menores en república y contemporáneos nuestros en democracia son nuestros mayores y nuestros modelos en federalismo.

¿Qué debemos entender por esto? En el lenguaje político del siglo XX, existen pocos términos más usados y –tal vez por ello sea consecuencia inevitable– menos claros y peor definidos. Desde que se acostumbra a hablar de federalismo europeo, de federalismo atlántico, de federalismo mundial e incluso de federalismo económico y social, es de notar sólo una cosa, y es que esta palabra, en labios de cualquiera, se destina con frecuencia a definir un régimen que goza de los favores de quien la usa.

Si consultamos el venerable *Dictionnaire de la langue française* de Émile Littré (me sirvo de la edición de 1877), descubrimos que para Chateaubriand «el federalismo era una de las formas políticas más comunes empleadas entre los salvajes»; que para Rivarol «la Europa del siglo XVIII constituye una república federativa compuesta de imperios y de reinos»; que según el padre Reynaud «los Estados

1. «Alle Regierungen der Schweiz müssen es erkennen, dass sie bloss aus dem Volk, durch das Volk und für das Volk da sind.» Cf. *Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft zu Olten, im Jahre 1830*, pág. 109.

Unidos de América se dieron una constitución federativa que unía a las ventajas internas del gobierno republicano toda la fuerza exterior de la monarquía»; y que, en su *Historia de la Revolución francesa*, Thiers recordaba que «los Girondinos se preguntaban si, después de todo, la Nueva América, Holanda y Suiza no eran felices y libres bajo un régimen federativo». Todo esto es, indiscutiblemente, más interesante que luminoso. Federalismo, federativo, federal son términos de los que los autores se han servido para hablar de cosas esencialmente distintas. Aún los más recientes y los más preocupados por la precisión los emplean indistintamente para designar dos tipos de regímenes que conviene distinguir con cuidado: la confederación de Estados y el Estado federativo o federal. En la una la soberanía es difusa, ya que una verdadera confederación no puede aceptar un compromiso válido más que por voluntad unánime de sus miembros. En el otro, el Estado federal es el único soberano, ya que sus miembros no conservan sino una soberanía más o menos limitada.

Se puede perdonar fácilmente, por otra parte, a los literatos y aun a los historiadores por haberse mostrado poco respetuosos con estas distinciones. ¿No les han dado, con frecuencia, ejemplo de confusionismo a este respecto los propios legisladores? Así, la Suiza contemporánea es indiscutiblemente un Estado federativo desde 1848. Ahora bien, posee una ley fundamental en la que se designa a sí misma con el nombre de confederación y aún de alianza, y en la que, por otra parte, se trata de la soberanía de sus cantones. De igual modo, los Estados Unidos de América (que se llamaban así en virtud de sus artículos de confederación, los cuales establecieron de 1783 a 1789 una confederación auténtica, han seguido siendo «Estados unidos» aún después de constituirse en un verdadero Estado federal al adoptar la constitución de 1789.

En el sentido limitado en que hablamos aquí de federalismo, este término no sirve para caracterizar otro régimen que el nacido en América en 1789 y en Suiza en 1848. Fué, en efecto, en esas fechas cuando el pueblo americano y el pueblo suizo sacrificaron respectivamente en el altar de su unión nacional la soberanía de sus Estados o de sus cantones particulares. Ahora bien, ese sacrificio, del que los Estados Unidos dieron en 1789 un ejemplo que Suiza repitió sesenta años más tarde, fué aceptado en ambos países por razones y en una medida que guardan una semejanza esencial. Tanto en Filadelfia como en Berna, se trataba de salvaguardar la seguridad externa y el orden interno de colectividades constituyentes que eran

antes demasiado independientes unas de otras. De aquí la concentración de la soberanía nacional en el Estado federal. Y tratábase, por otra parte, tanto en Filadelfia como en Berna, de dejar a los Estados y a los cantones, antes soberanos, sus libertades tradicionales en la máxima medida en que lo permitiera el superior interés de su seguridad común y del orden nacional. Así se explica la preocupación que dominaba tanto a los legisladores americanos como a sus sucesores helvéticos de no crear un Estado unitario. Y, por último, en América los trece antiguos Estados y en Suiza los veintidós cantones eran muy desiguales en tamaño y riqueza, aunque estaban animados de análogos sentimientos democráticos. Se encontró, pues, en el bicameralismo legislativo una fórmula destinada a conciliar las exigencias de esta desigualdad de hecho con el recuerdo de su antigua igualdad de derecho. Por esto se encuentran en el Congreso norteamericano y en la Asamblea Nacional suiza, por una parte, la Cámara de Representantes y el Consejo Nacional, órganos de la democracia, y, por otra, el Senado y el Consejo de los Estados, testimonios de un pasado en que Estados americanos y cantones helvéticos gozaban de la igualdad que les confería su anterior soberanía.

De la Constitución de los Estados Unidos decía en 1893 James Bryce, publicista británico que ha hecho de ella el análisis más profundo y más lúcido, que la tenía por «superior a toda otra constitución escrita por la excelencia de su economía general, por su feliz adaptación a las circunstancias de la nación, por la sencillez, la concisión y la exactitud de su redacción y por la forma prudente en que sus autores habían combinado la firmeza de los principios con la elasticidad en los detalles de su aplicación[1].»

Tal homenaje rendido por semejante autor justifica ciertamente la veneración de que aún hoy, ciento sesenta y cinco años depués de su promulgación, hace objeto el pueblo americano a su ley fundamental. El mérito de sus autores es tanto más evidente cuanto que no había entre ellos ningún erudito muy sabio ni ningún parlamentario experimentado. Sin duda, la minoría intelectual de que es obra conocía el pensamiento de los escritores políticos ingleses y de los filósofos franceses, especialmente de Montesquieu. Pero no tenían ante sus ojos ningún ejemplo contemporáneo, ni siquiera ningún modelo histórico en que hubieran podido inspirarse.

Al crear una república, al proclamar unos principios de los que debía nacer una verdadera democracia, y, tal vez por encima de

1. James Bryce, *The American Commonwealth*, 3.ª ed., Nueva York, 1905, vol. I, pág. 28.

todo, al elegir el imponente edificio del Estado federativo que ha sobrevidido a seis generaciones y a la más sangrienta de las guerras civiles, estos hijos de una monarquía aristocrática y unitaria se revelaron como innovadores geniales.

Aunque los Estados Unidos no hubieran dado al mundo otra cosa que el ejemplo de su constitución –audaz y moderada a un tiempo– cuya admirable prudencia ha comprobado una experiencia más que secular, se hubieran por ello sólo hecho acreedores al reconocimiento del mundo libre y de la cultura occidental.

¡Qué contraste entre su experiencia constitucional y la de Francia, por ejemplo!

Cuando la primera Asamblea Constituyente francesa decidió hacer una declaración de derechos (nos dice su historiador A. Aulard), «declarará, por conducto del arzobispo de Burdeos, relator del Comité de Constitución (27 de julio de 1789), que sigue en esto el ejemplo de América: «Esta noble idea, concebida en otro »hemisferio, debía de preferencia trasplantarse primero entre noso»tros. Hemos tomado parte en los acontecimientos que han devuelto »su libertad a América septentrional: ésta nos muestra en qué prin»cipios debemos apoyar la conservación de la nuestra; y es el Nuevo »Mundo, al que antaño no lleváramos sino cadenas, el que hoy nos »enseña a protegernos contra la desdicha de llevarlas nosotros.» Puede decirse que la bandera americana ondeará, junto a la inglesa, en lo alto del edificio elevado por la Asamblea constituyente.»

La Constitución americana redactada en 1787 es, pues, dos años anterior a la primera de las tres declaraciones de derechos del hombre, obra de la Revolución francesa. Pero mientras que esta constitución, nunca abrogada, sino tan sólo modificada ligeramente, sigue aún en vigor, Francia, republicana en 1791, y democrática en 1792, tuvo que pasar, incluso antes de finalizar el siglo XVIII, por una serie de regímenes sucesivos y por el espanto del Terror, antes de caer, en la aurora del siglo XIX, en el cesarismo de una dictadura militar.

En cuanto al número y a la variedad de las leyes fundamentales que ha conocido desde entonces hasta hoy, demuestran la insuficiencia, sin cesar reiterada, de sus esfuerzos constituyentes. Allí donde la primera nación de Europa, la Francia de los filósofos y de las luces, ha fracasado una y otra vez desde hace siglos, el pequeño grupo de precursores americanos triunfó en unos meses. ¿No se desprende de este mismo contraste para todos nosotros, que a veces denunciamos la falta de madurez cultural de los bárbaros de ultramar, una doble lección de humildad y de clarividencia?

FORTUNA ECONÓMICA

Si en los siglos XVIII y XIX los Estados Unidos han atraído y retenido la atención de los observadores del Viejo Mundo sobre todo por sus instituciones políticas, en el siglo XX lo han hecho en grado mayor todavía por su extraordinario progreso económico.

Es cierto que Adam Smith había señalado ya en 1776 la rapidez sin precedentes con que los habitantes de América del Norte se habían lanzado hacia la prosperidad. Y en 1835, el joven sansimoniano Michel Chevalier, al publicar sus notables *Lettres de l'Amérique du Nord*[1], presentaba al público de lengua francesa los asombrosos progresos materiales realizados en la joven república de ultramar. Mas, a pesar del interés suscitado por estos autores y por gran número de sus imitadores, no se puede citar una obra económica consagrada a los Estados Unidos comparable a las obras maestras en las que de Tocqueville, durante el reinado de Luis Felipe, y James Bryce medio siglo más tarde, en el de la reina Victoria, informaron a Europa y a la propia América acerca de las experiencias políticas del Nuevo Mundo.

Hoy, en cambio, es raro abrir un periódico o una revista, o consultar un catálogo de biblioteca, sin tropezar con estudios acerca de algún aspecto de la vida económica en los Estados Unidos. Y cuando se trata de política, es o bien política extranjera, o política aduanera, financiera, monetaria, bancaria, o social: es decir, siempre política económica. La magnífica obra *Tableau des Etats-Unis*[2] que acaba de publicar el Sr. André Siegfried es típica a este respecto. Aunque todo sea en ella tan ingenioso como instructivo, el autor ha puesto, manifiestamente, especial cuidado en los capítulos económicos que serán, por añadidura, los que leera el público con mayor interés.

Se haría mal, a mi juicio, en atribuir este creciente predominio de las preocupaciones económicas en los escritos que el Viejo Mundo consagra al Nuevo al progreso de no sé qué materialismo de sus autores, sus temas o sus lectores. Este predominio se explica mejor que por otra razón cualquiera por los desconcertantes progresos de la riqueza americana y por la influencia multiplicada que en consecuencia ejerce en el destino de Europa.

Este hecho es demasiado evidente para que necesitemos extendernos sobre él. Todo nos muestra hasta qué punto la vida eu-

1. Dos volúmenes, París, 1837.
2. París, 1954.

ropea hoy depende de la riqueza americana y está condicionada por ella.

¿Hay, por ejemplo, alguna circunstancia –si pudiera aislársela mentalmente de todas las demás– cuya influencia en la suerte de nuestra generación sea comparable al resultado de las dos guerras mundiales? Y este resultado ¿no ha estado determinado en gran parte por la cooperación americana? Al decir esto, no pienso en primer término en la intervención de los ejércitos de ultramar tanto después de 1917 como después de 1942, aunque esta intervención haya sido decisiva en muchos aspectos. Me refiero sobre todo a la afluencia de víveres, de armas, de municiones y de equipo de toda especie suministrados, desde el comienzo de las hostilidades y durante todo el curso de ellas, a los que fueron en definitiva los vençedores. ¿Lo hubieran sido sin tales suministros? Y estos suministros lo mismo que los propios triunfos americanos ¿hubieran sido posibles si los Estados Unidos no se hubieran convertido en la primera potencia industrial del mundo, sin dejar de ser, y en mayor grado que nunca, lo que eran ya mucho antes del siglo xx, su principal potencia agrícola?

¿Y después de volver la paz, después de 1918 y, sobre todo, después de 1945? ¿Cuál de nuestros países del Viejo Mundo, haya estado en el campo de los vencedores, en el de los vencidos, o aún entre los escasos neutrales, hubiera recobrado el grado de holgura de que hoy goza sin el apoyo del mercado, de los suministros, de los préstamos y de los donativos americanos?

No quiero insistir más en esta dependencia material que liga al Viejo Mundo con el Nuevo a mediados del siglo xx. Renuncio a ello con tanto mayor gusto cuanto que pocos temas hay cuya exposición sea menos adecuada para animar a uno o al otro y para mejorar las relaciones morales entre ellos. Nada hay tan poco agradable como ser deudor, a no ser el sentirse insolvente y saberse socorrido. Y no es mucho más grato hacer de acreedor cuando lo más seguro es recibir la ingratitud en pago.

[...] ¿En qué consiste, pues, la superioridad económica de los Estados Unidos? Esta superioridad, de la que es sin duda síntoma, pero en modo alguno consecuencia inevitable, la escasez de dólares en Europa, se ve corroborada por pruebas mucho más convincentes. En otro lugar he tratado de enumerar las más significativas[1]. He podido comprobar que los Estados Unidos son, con gran ventaja,

1. Cf. mi publicación reciente: *A quoi tient la supériorité économique des Etats-Unis?*, París, 1954, pág. 37 y siguientes.

los mayores productores del mundo de todas las principales fuentes de energía, tales como la hulla, el coque, el gas natural, el petróleo, la gasolina y la electricidad; de las principales materias primas, tales como el hierro, el acero, el cobre, el plomo, el cinc, el azufre, el algodón, los hilados y los tejidos de lana y de seda artificial; y de los principales productos agrícolas, tales como el trigo, el maíz, la avena, la leche, la mantequilla y las conservas de carne.

Se sabe, además, que casi todo el oro de que se dispone en el mundo se ha acumulado en los Estados Unidos, y que en ninguna parte puede el Estado realizar empréstitos a tan bajo interés[1]. Cuando se sabe, por último, que hay en los Estados Unidos casi veinte veces más coches de turismo y casi diez veces más teléfonos en funcionamiento[2] que en el Reino Unido, donde hay muchos más que en ninguna otra parte, no hace falta siquiera conocer la balanza internacional de pagos para convencernos plenamente de que la riqueza de la gran república americana aventaja con mucho a la de cualquier otro país contemporáneo.

Y esto ocurre no sólo con la riqueza total, sino también –y esto es, naturalmente, mucho más significativo– con el bienestar medio de la población. En realidad, las estadísticas sobre la renta nacional por habitante tienden a mostrar que esta renta es, en los Estados Unidos, el doble que en Suiza y cerca del triple que en el Reino Unido y en Francia[3].

Las razones de esta superioridad son, evidentemente, mucho más discutibles que su propia realidad. Pero, sean las que fueren, dependen todas ellas, en definitiva, de la excepcional productividad del trabajo norteamericano. Como escribe con expresión particularmente feliz el publicista inglés Graham Hutton: «Si el progreso material consiste en escapar a la maldición de Adán («Ganarás el pan con el sudor de tu frente») los americanos se han adelantado sin duda al resto de la humanidad. Con menos sudor hacen más pan.[4]»

Nos parece inútil extendernos aquí sobre la extraordinaria fortuna económica de los Estados Unidos en nuestra época, o abordar el análisis de sus causas probables[5]. Lo que importa poner de relieve es el hecho mismo de esta fortuna. Y lo que nos interesaría adivinar sobre todo serían sus repercusiones probables sobre el destino de la Europa occidental.

---

1. *Op. cit.*, pág. 48 y siguientes.
2. *Op. cit.*, págs. 46, 47.
3. *Op. cit.*, pág. 24 y siguientes.
4. Grahan Hutton: *We Too Can Prosper. The Promise of Productivity*, 2.ª ed., Londres, 1953, pág. 61.
5. Hemos intentado hacerlo en otro lugar (*op. cit.*, pág. 101 y siguientes).

¿Qué consecuencias ha tenido ya y cuáles tendrá mañana para el porvenir de nuestra civilización? La respuesta que cada uno de nosotros dé a esta pregunta –que refleja tanta angustia como esperanza– dependerá sin duda de sus preferencias personales y de su peculiar temperamento no menos que de las probabilidades externas. Sea como fuere, lo cierto es que esta cuestión nos interesa a los europeos casi tanto como a los americanos.

Al decir esto, no pienso solamente en las influencias americanas que ya se hacen notar hoy, y que no dejarán de existir con creciente intensidad a través del Atlántico a medida que la fortuna económica del Nuevo Mundo se haga más impresionante. Pienso sobre todo en las transformaciones que sufre nuestro patrimonio espiritual debido a factores que han obrado más pronto y más enérgicamente sobre nuestros hermanos de ultramar que sobre nosotros, pero a los cuales es seguro que no escapamos hoy y que escaparemos cada día menos. Pues el futuro hacia el que ellos nos preceden ¿no será casi fatalmente, más pronto o más tarde, también el nuestro, en buena parte?

Con frecuencia se oye deplorar entre nosotros lo que se llama la americanización de Europa. Es muy natural que la evolución que así se designa provoque en quienes la denuncian más amargura que satisfacción. En efecto, se ha hablado mucho más en este sentido en los salones que en la calle, en los estudios de los artistas y las reuniones de los escritores que en las fábricas y las asambleas de los sindicatos obreros.

Ahora bien, esta americanización entraña una elevación del nivel de vida material, lo que sin duda no causa aflicción ninguna en la masa. Pero, por otra parte, también produce irremediablemente cierta nivelación social de la que no puede pedirse a las minorías que se congratulen sin reservas.

¿Acaso no parece, por lo menos desde el Renacimiento, que la desigualdad de las condiciones sociales ha beneficiado más que perjudicado a la cultura? Esto no quiere decir, naturalmente, que los creadores –artistas, poetas, sabios y filósofos– hayan surgido sólo de las clases privilegiadas por la fortuna. Pero ¿no ha sido acaso en las civilizaciones urbanas y en las diferencias sociales que éstas entrañan donde han encontrado en general el ambiente más propicio a su obra y el clima más favorable al desarrollo de su talento?

La americanización ha caído sobre nuestro mundo del mismo modo que la ingeniería civil ha atacado nuestras montañas, nuestros valles alpinos y nuestros ríos. Su acción es comparable a la de nuestros ingenieros, que transforman en energía, en luz y fertilidad

–riquezas que ponen ampliamente a disposición de todos– la belleza natural de los parajes y los tesoros de los lugares históricos que devastan o que desfiguran.

Esperemos que la impetuosa crecida social provocada por la americanización, a consecuencia del mejoramiento de la condición material de la mayoría, no arrastre en sus olas igualitarias más valores de los que fecunden. Es éste un voto que deben formular con el mismo fervor todos los amigos de la verdadera cultura, tanto de éste como del otro lado del Atlántico. Pues no nos engañemos. Lo hemos dicho y lo repetimos: la americanización es a la vez un mal y un bien que en sus vicisitudes no conocen fronteras, ni siquiera oceánicas.

No se trata, en efecto, de otra cosa que del advenimiento de una nueva civilización. Parece llegarnos de ultramar, sobre todo por ser producto de factores que han obrado más pronto y más libremente allí que entre nosotros. Pero esta civilización de masas nos es común en el siglo XX, como nos es también común el doble progreso técnico y democrático de que es consecuencia lógica y fruto natural.

Aceptar con gratitud de los Estados Unidos todo aquello de que les permite dotarnos la superioridad de su productividad económica, pero defendernos celosamente de las amenazas que el propio carácter masivo de esta contribución entraña para nuestra independencia espiritual, y, por otra parte, comunicar lo más ampliamente posible a los Estados Unidos las ventajas que nos depara una civilización más antigua y más polifacética que la suya: tal es, a mi juicio, la fórmula de una sana colaboración intercontinental.

Esta colaboración será tanto más fructífera y tanto menos humillante para unos y para otros cuanto más se dé en ella una verdadera reciprocidad. Poco importa –como es por lo demás inevitable entre los hijos de Adán– que cada uno de los dos asociados siga persuadido de su propia superioridad. Lo esencial es que cada uno convenza al otro de que no es ni su protector ni su víctima. De la equivalencia reconocida por todos entre los servicios prestados y los recibidos surgirá no sólo la buena armonía entre ellos, sino también el progreso común. Que contribuyan a este progreso y que se beneficien de él, cada uno según sus aptitudes, sus tradiciones y sus particulares posibilidades. Tales deben ser los votos de todos los hijos legítimos de la madre Europa, tanto en Nueva York, Chicago o San Francisco, como en París, Londres o Roma. Nosotros los formulamos en Ginebra, cuyo destino actual debe tanto a Wáshington, por lo menos, como a cualquier capital del Viejo Mundo.

El Brasil en la vida americana

por

SERGIO BUARQUE DE HOLANDA

Es innegable que la pretensión de pertenecer a un mundo que se titula Nuevo, por oposición al Antiguo –con todas las consecuencias que parecen derivarse de este hecho– es un sentimiento bastante extendido entre los pueblos americanos: sirve en cierto modo para unirlos, aun a pesar de las diferencias y las divergencias profundas que los separan. Por otra parte, la solidaridad y la cohesión que se trata a veces de lograr en nombre de un sentimiento continental obedecen a razones políticas, a menudo equívocas, más bien que a móviles históricos o étnicos aún poderosos.

Esta expresión misma de «Nuevo Mundo», en el sentido de un mundo libre o ignorante del pasado europeo, ha dado origen por su parte a diversas y caprichosas ideas, que, sin embargo, siguen difundiéndose sin oposición. A decir verdad, muchos fenómenos que suelen considerarse característicos de América tienen sus raíces en este lado del océano, asemejándose en esto a esas formas léxicas y sintácticas familiares a los filólogos o a los folkloristas, las cuales, trasplantadas a América con los primeros colonizadores, han cobrado allí nuevas fuerzas, aunque se las haya olvidado en su tierra de origen.

Además, es evidente que, entre los pueblos americanos, las diferencias raciales son lo bastante importantes en sí mismas para que sea imposible concebir jamás que constituyan una unidad capaz de oponerse a Europa. A estos contrastes étnicos se añaden por otra parte diversas particularidades culturales. Expresiones tales como «latinos» y «anglosajones», que sirven para distinguir algunas de ellas, ¿tendrían siquiera un sentido preciso al margen de la esfera cultural?

Sin embargo, la conciencia de estas desemejanzas no debe ocultar la variedad de los aspectos de una realidad mucho más compleja de lo que podría suponerse en un principio. Si es cierto que existe un riesgo indiscutible en tratar de oponer Europa al Nuevo Mundo,

cual si se tratase de bloques compactos y homogéneos, lo mismo puede decirse y en idéntico grado aproximadamente, cuando se cae en la tentación de generalizar excesivamente las diferencias que existen entre los países americanos. La existencia misma de esas diferencias con que se manifiestan podrían incitarnos constantemente a ciertas simplificaciones que un examen más cuidadoso de los matices ayudaría sin duda a corregir. Una de estas simplificaciones, entre las más frecuentes, consiste, por ejemplo, en definir a los pueblos de la América latina por medio de una especie de contraste violento y en un todo simétrico con los anglosajones del mismo continente. Si bien es cierto que la tradición ibérica, representada en las naciones latinoamericanas, se ha mostrado, en general, contraria al predominio de algunas actitudes y valores espirituales que fundamentan en parte el progreso mecánico y de la civilización burguesa y capitalista encarnada hoy en los Estados Unidos; y si bien esta aversión parece relacionarse con ciertos vestigios arcaicos que los pueblos ibéricos continúan presentando en el mundo moderno, no puede afirmarse que esta posición conservadora de tales naciones sea invulnerable en todos sus aspectos. Una ciudad como São Paulo, con su ritmo de crecimiento sin par en estos últimos años –crecimiento tanto horizontal como vertical– armoniza difícilmente con la imagen que las gentes suelen formarse de las sociedades latinoamericanas.

Cierto es que en los pueblos de América latina, esta especie de dinamismo puede existir junto a una economía y a una estructura social primitivas y a veces semicoloniales. Como ha dicho muy bien el Sr. Paul Rivet en la memoria presentada en las Reuniones Intelectuales de São Paulo, el desarrollo técnico adquiere a menudo en estos pueblos caracteres desconcertantes, puesto que parece resultado del puro azar, extraño a todo proceso lógico.

Hay que observar, no obstante, que gran parte de estos progresos efectuados con independencia creciente de toda contribución extranjera inmediata revelan una voluntad de realización que contradice la idea, en cierto modo convencional, que se suele formar de las gentes de América latina. Por otra parte, cuando se habla de una falta de evolución normal en el progreso técnico de esos pueblos, hay que preguntarse si la «norma» que se considera en este caso no será esencialmente la de los pueblos que cuentan con una tradición formada durante siglos mediante un proceso orgánico y continuo.

La falta aparente de una progresión lógica en la asimilación de

técnicas, o de instituciones y de formas de vida colectiva en los latinoamericanos, es explicable, en parte, por las propias condiciones de su desarrollo histórico. En los americanos –y no hablo aquí únicamente de los latinoamericanos– los hábitos y las instituciones que han adoptado no han nacido solamente en el curso de una evolución natural y constante: en gran número de casos han tenido que prescindir de algunas etapas intermedias del proceso que ha tenido lugar en el Antiguo Continente.

Las dislocaciones que produce una situación semejante son bastante sensibles, especialmente en las regiones de América latina donde los cambios no se han realizado sin sacudidas bruscas. Mencionemos un solo ejemplo: el sorprendente desarrollo de la aviación en países provistos de redes ferroviarias que no corresponden a sus más elementales necesidades de transporte puede parecer desconcertante, pero no creo que sea producto de un simple capricho o consecuencia necesaria de una incapacidad fundamental para las condiciones propias de la civilización técnica. Si consideramos que muchos de estos países, con una vasta extensión territorial, cuentan en general con una población insuficiente, distribuída en grupos dispersos y separados unos de otros por inmensas distancias, este fenómeno dejará de parecer extravagante e ilógico.

Por razones semejantes puede explicarse el hecho de que en estos países el progreso técnico deriva en gran parte de contribuciones exteriores. Sabido es que, en los propios Estados Unidos, el desarrollo de los ferrocarriles, por lo menos hasta 1880, así como la evolución industrial del último siglo, no hubieran alcanzado con tanta rapidez proporciones considerables sin la técnica, la mano de obra especializada y los capitales europeos, sobre todo británicos. Y, sin embargo, estos hechos, tomados en sí mismos, no parecen permitir ninguna conclusión precisa acerca del comportamiento del pueblo norteamericano respecto al progreso tecnológico y la civilización capitalista.

Los pueblos de raíces ibéricas no figuran en general, es cierto, entre los iniciadores de este progreso técnico, al cual se han vuelto en parte extraños e incluso hostiles. Esta actitud antimoderna no deja de guardar relación con su ideal de vida tradicionalmente individualista y, en el fondo, aristocrático. Pero el hecho de que estas características parezcan distinguir a las naciones ibéricas no significa necesariamente que representan una fatalidad biológica insuperable.

Suponer la existencia de una misteriosa «mentalidad ibérica», siempre igual a sí misma y capaz de una resistencia obstinada a todas

las influencias externas y a todos los cambios posibles, sería sucumbir a la seducción de esos argumentos idealistas que no explican nada y corren el riesgo de sembrar muchas confusiones. Hacen pensar un poco en esos observadores que, hace sólo un siglo, juzgaban que el pueblo alemán era una raza de soñadores impenitentes carentes de sentido práctico y, además –son palabras de Goethe–, inmunizados contra ese patriotismo agresivo que distinguiría, por el contrario, a los latinos. Y también en aquéllos que, antes de la revolución industrial, negaban a los ingleses esas virtudes económicas que debían desarrollar más tarde a tan alto grado. En el folleto titulado *England's Treasure by Foreign Trade*, publicado en 1664 y que acaba de reimprimirse, su autor, Thomas Mun, censuraba a sus compatriotas por su imprevisión, su gusto por la prodigalidad inútil, su amor a los placeres y al lujo, su ociosidad impúdica *(lewd idleness)* «contraria a la ley de Dios y a las costumbres de otras naciones», y atribuía a sus vicios la dificultad de medirse seriamente con los holandeses.

En el caso de los pueblos iberoamericanos, parece lícito preguntarse hoy si, más estimulados por las influencias exteriores y menos sujetos a los frenos de la tradición, no atraviesan una crisis histórica destinada a cambiar radicalmente algunos efectos de su herencia con resultados, no obstante, imprevisibles. La tendencia de los que ven en el mundo latinoamericano como una imagen invertida o una especie de «negativo» de la idea que suele formarse de la América del Norte colonizada por anglosajones hace también de una presuposición engañosa. La mera idea de que es posible una comparación entraña ya en un principio el postulado de la existencia de dos unidades coherentes.

Ahora bien, si frente a este conjunto sumamente diverso y complejo que forman los países de América latina, los Estados Unidos, aun con todas sus particularidades regionales, presentan una fisonomía bastante unitaria, sería ilusorio ir a buscar la única explicación de semejante diversidad en el simple hecho de que el mundo latinoamericano está constituído actualmente por una multiplicidad de entidades políticas distintas. Las razones de tal diversidad son, en realidad, mucho más profundas, y se relacionan, sobre todo, con el desarrollo histórico de cada uno de esos países.

Así, en algunos, como México, Bolivia, Ecuador, predominan todavía en nuestra época los descendientes de las poblaciones precolombinas. Otro tanto puede decirse del Paraguay, donde, a pesar de todos los esfuerzos de los gobiernos encaminados a ahogarlo, se

halla todavía muy difundido el idioma de los antiguos habitantes del país, incluso entre las poblaciones urbanas: en el Congreso Nacional de Asunción, el español se habla mientras los debates obedecen las reglas de la perfecta dignidad parlamentaria; sin embargo, en cuanto las gentes se exaltan y las discusiones se hacen más acaloradas, no se vacila en emplear el guaraní, que sigue siendo, en parte, la lengua del medio doméstico.

En Chile, por el contrario, las poblaciones primitivas han sido en gran parte diezmadas o absorbidas por los emigrantes de la península Ibérica, y en este caso puede casi decirse que el elemento hispánico llega a predominar sin gran dificultad. La desaparición o la asimilación de los antiguos indios se ha producido también en una parte del Brasil, así como en las Antillas; pero en este caso la contribución europea se ha visto complicada por la introducción de negros de África destinados al trabajo rural.

Hay que considerar también el caso de la República Argentina, el del Uruguay y el del sur del Brasil, donde, desde el siglo XIX, un gran número de inmigrantes italianos, alemanes, eslavos y, últimamente, japoneses se han asociado al viejo substrato ibérico y tienden a modificar la composición de la población. Basta hoy consultar la guía telefónica de São Paulo, por ejemplo, para comprobar que los apellidos de origen lusitano se pierden entre la mayoría ya notable de los que revelan una ascendencia distinta.

En cuanto se cae en la tentación de presentar a la América latina como un todo casi uniforme, se tiende a perder de vista estos hechos, a pesar de su gran significación. Y esta incomprensión es más grave en los casos, bastante frecuentes por lo demás, en que se supone también una uniformidad lingüística, sin tener en cuenta que en el Brasil no se habla el español, y que este país, con una superficie territorial superior a la de Europa, aparte Rusia, superior a la de los Estados Unidos, aparte Alaska, comprende la mitad de la población y la mitad del territorio de América del Sur.

No obstante, desde el punto de vista histórico, el error no es imperdonable: si en nuestros días nos parece absurdo identificar a los portugueses con los españoles, no lo era en el mismo grado en otros tiempos. Ha de llegar el siglo XVIII para que los términos de «España» y «español» adquieran definitivamente para los portugueses el sentido político, con frecuencia desfavorable, que se daba hasta entonces a «Castilla» y «castellano». El contraste entre ambos pueblos se remontaba, en realidad, a los lejanos tiempos de la independencia nacional portuguesa bajo la casa de Borgoña, y se había

acentuado cuando a fines del siglo XVI una verdadera revolución popular había entronizado en Lisboa una dinastía más adecuada a los fines de sus promotores. Provocado por gentes del pueblo y por la burguesía mercantil, este movimiento, realizado al margen de los círculos de la vieja nobleza nacional, que se había apresurado a ponerse bajo la protección de la corona castellana, imprimió su sello a toda la expansión ulterior de los portugueses por ultramar.

Sería excesivo hacer coincidir la ascensión de la dinastía de Aviz con la extraordinaria importancia adquirida en el reino, y sobre todo en la corte de Lisboa, por los intereses mercantiles. El prudente rey Dom Denís, a quien los historiadores portugueses se complacen todavía en saludar con el nombre de «rey agricultor», elogiando, por otra parte, los incontables servicios que –poeta y amigo de los sabios– prestó a la cultura de su país, alcanzó, un siglo antes de esta dinastía, reputación de no ser enemigo de los intereses crematísticos ni de todo lo que la Iglesia de su época condenaba todavía como usura. No sin cierto motivo pudo Dante acusarle de tal vicio. Y la apostilla del anónimo del *Ottimo Commento*, contemporáneo de este soberano, en el pasaje en que se trata de «el de Portugal» («quel di Portogallo») en la *Divina Comedia*, dice refiriéndose a Dom Denís que «sin pensar más que en la adquisición de bienes, pasa la vida como un traficante y realiza negocios de dinero con todos los mercaderes del país», añadiendo, también, con una injusticia por lo demás flagrante, que «no se puede escribir de él ninguna cosa excelente ni magnífica» («nulla cosa reale, nulla cosa magnifica si puote scrivere di lui»). El que este gusto por el comercio haya causado escándalo a los italianos, y, por añadidura, a los florentinos del Trecento, es sin duda un detalle que no se debe pasar por alto.

Se ha dicho ya de Portugal que fué en sus orígenes un Estado de cruzados. Es cierto, sin embargo, que esos cruzados se deshicieron rápidamente de los enemigos de la fe cristiana que había en su territorio, y que les sobró tiempo para ocuparse de actividades más prosaicas y no menos lucrativas que las luchas fronterizas. ¿Se deberá, tal vez, a las mismas razones el que las características que parecen haber distinguido al «hidalgo» español típico se hayan afirmado en las clases nobles de Portugal con un vigor menos espontáneo? Es indudablemente que no se debe al azar el que los portugueses no hayan producido jamás, durante la edad media, nada semejante a la epopeya castellana del *Cid*. El lenguaje épico no florece entre ellos hasta muy tarde, en un período de decadencia

nacional –la segunda mitad del siglo XVI– y florece, con Camoëns, bajo la influencia directa de los modelos clásicos, como visión retrospectiva de glorias ya pasadas. En cambio, los portugueses destacan sin esfuerzo en la expresión lírica. La propia lengua portuguesa se convierte muy pronto en el idioma por excelencia del lirismo peninsular: los trovadores de toda España comienzan cantando en portugués y en gallego.

A pesar de toda la grandilocuencia camoensiana, durante el período heroico de la expansión y de los descubrimientos marítimos de los portugueses, no se encuentra nada que no obedezca a una meticulosa y prosaica economía de medios. La acción misma que ha de servir de punto de partida a esta expansión –la toma de Ceuta a los moros de Marruecos– no fué emprendida sin un cálculo previo de todos los recursos necesarios y de las ventajas más que probables de la iniciativa. El valor obstinado, y no obstante sin ardor delirante ni desmesuradas aspiraciones, parece ser, en realidad, la característica de todos los grandes marinos portugueses, incluyendo a Vasco de Gama, con la única excepción de Magallanes, quien, por otra parte, y no por acaso ciertamente, se puso al servicio de España.

Si bien es justo decir que la expansión portuguesa lleva desde muy pronto un poderoso sello mercantil y en cierto modo ya «burgués», no puede sacarse de esto la conclusión de que haya abierto efectivamente una nueva etapa en la historia de la colonización. A pesar de todo, esta gloria corresponde más bien a los españoles, aunque los portugueses hayan sido innegablemente los iniciadores en gran escala de la expansión oceánica. En efecto, su acción colonizadora es como una prolongación, por los caminos del océano, de la de sus predecesores y, hasta cierto punto, sus maestros: los marinos italianos de la edad media.

Si se los compara con éstos, puede decirse que la idea de la riqueza que tenían los portugueses no se había independizado en el mismo grado de la noción de propiedad territorial. Conviene recordar también que si les parecía imprescindible un mínimo de conquista territorial –en tanto que los italianos, por su parte, se limitaban generalmente a buscar simples concesiones económicas–, estas diferencias pueden atribuirse a la mayor distancia a que se encontraban las colonias portuguesas respecto al territorio metropolitano, así como a la más atrasada civilización de las poblaciones indígenas de una gran parte de esas colonias.

Sin embargo, la dominación absoluta que podían desear en estas regiones se limitaba, por lo general, a lo estrictamente necesario para

el libre ejercicio de la actividad económica. Salvo en las pequeñas islas del Atlántico, vecinas a su propio territorio, las posesiones que fundaron durante el período de su expansión se asemejan lo bastante a las *dogane* y las *fondaca* italianas para que se haya podido comparar su imperio colonial del siglo XVI a una línea de sucursales y de fortalezas de diez mil millas de longitud.

En cambio, para los castellanos la verdadera conquista territorial era parte esencial de la acción colonizadora. Descubierto el mismo año en que los moros fueron expulsados de su último reducto en la península, el Nuevo Mundo se les presentaba como una prolongación natural de la acción de los soldados de la Reconquista. El imperio colonial que fundan en las nuevas tierras es así una especie de extensión transoceánica del territorio nacional, lo cual es mucho más evidente desde el punto de vista jurídico. En rigor, no son «colonias», sino provincias y reinos, lo que se incorpora a la monarquía castellana.

La idea de conquista territorial y de cruzada, que domina desde el primer instante su actividad en América, parece relacionarse, a los ojos de los españoles, con este recuerdo inmediato de las campañas ancestrales contra los infieles instalados en la península, mientras que, para los portugueses, semejantes campañas representaban un episodio lejano y casi borrado de la memoria. Por otra parte, con una población muy menguada, en comparación con la de los reinos españoles reunidos bajo la égida castellana, y dominando un imperio que se extendía por cuatro continentes, Portugal se vió obligado a seguir métodos de colonización que rindieran buen provecho sin grandes gastos de energía o de mano de obra.

Esto basta para explicar, por ejemplo, que en su colonización hayan preferido constantemente los establecimientos situados junto al mar, desde los que se podían exportar los productos locales más fácilmente y con escaso gasto. Un gran número de semejantes establecimientos y de fortalezas aseguraban tierras ocupadas contra la codicia de los extraños más que si se penetraba en el interior y se abandonaba, o poco menos, el litoral. Ése fué el sistema adoptado en el Brasil, lo mismo que en África y en Oriente. Y sus consecuencias son visibles aún hoy, cuando se considera la distribución relativa de la población brasileña, mucho más densa en las proximidades del mar que en el interior del país. A pesar de algunas exploraciones aisladas de las regiones centrales, inspiradas por el éxito de los españoles en el vecino Perú, los portugueses se aferraron obstinadamente en el Brasil al tipo de ocupación de la tierra que llevará a un

cronista del siglo XVII a decir «que se pegaban siempre a la orilla del mar como cangrejos».

Difícilmente se imagina en un conquistador lusitano de esta época un gesto semejante al que se atribuye a Cortés, por ejemplo, o a Pizarro, de quienes se dice que hicieron destruir sus naves con objeto de utilizar la madera en construcciones para uso tierra adentro. Sin embargo, nada más de acuerdo con el espíritu que anima a los españoles que este acto, verdadero símbolo del método que acaban de introducir. Para estos hombres el mar no existía sino como obstáculo que había que vencer. Y las tierras del litoral no existían sino como acceso obligado al interior del país.

Contrariamente a los portugueses, que buscaban sobre todo la mayor facilidad de las comunicaciones marítimas, los españoles han buscado también la mayor comodidad de los propios colonos. Así, los establecimientos urbanos construídos en sus posesiones tropicales se hallan situados en regiones en que la altura permita a un europeo gozar de un clima que no sea el más opuesto al de su país de origen. El problema de la mayor o menor facilidad de transporte ni siquiera parece existir para sus legisladores. En efecto, las leyes españolas sobre los descubrimientos y la colonización desaprueban expresamente la fundación de poblaciones en las costas, alegando que están más expuestas a los ataques de los corsarios, y que son más insalubres, más estériles y más desfavorables al desarrollo de las buenas costumbres entre la población. Todas estas medidas parecen acomodarse bien a la concepción según la cual las colonias deben ser una extensión natural y orgánica de la madre patria.

Las diferencias entre ambos sistemas eran demasiado evidentes para no haber llamado la atención de los contemporáneos. En la primera mitad del siglo XVIII, el jesuíta francés Lafitau observaba ya el carácter menos impresionante y seductor para la imaginación, a primera vista, del sistema portugués, comparado con el que los españoles pusieron en práctica en México y el Perú. En este caso, se ve de ordinario a un solo hombre, quien por su valor, su obstinación y su genio logra construir un Estado sobre las ruinas de un gran imperio. La obra realizada por los españoles le parece comparable a un poema épico, en que todo está dominado por una acción única, embellecida con diversos episodios. Sin ocultar su predilección por el método, si puede decirse, de los colonizadores portugueses, observa que éstos obran, en general, por medio de intervenciones más bien inconexas, en una gran cantidad de regiones diversas, obedeciendo a jefes distintos, que tienen a menudo ideas opuestas, sin coherencia

ni perseverancia: una especie de caos, en suma, en que no puede existir una unidad sino es el hecho de que estas acciones, estas ideas y estos jefes proceden de una misma nación.

El contraste quizá parezca demasiado agudo y esquemático para que pueda encontrar una correspondencia precisa en los hechos; y sin embargo, caracteriza bien la diversidad en el comportamiento de los dos pueblos ibéricos que han colonizado la América del Sur. Esta diversidad, que se sentiría uno fácilmente tentado de atribuir a las diferencias de carácter que separan a estos pueblos, parece condicionada más bien por las distintas circunstancias que han acompañado a su formación nacional. La obsesión organizadora, centralizadora, que anima a los españoles en su actividad en América corresponde a ese deseo de coherencia que llevó a Olivares a sugerir a Felipe IV que redujera a los usos y leyes castellanos los diferentes reinos de España: proviene de una nación interiormente desunida que tiende a vencer las amenazas de desintegración.

La afición a las disposiciones precisas, la complicada casuística de los reglamentos meticulosos que pretenden preverlo todo y prevenirlo todo, como ocurre con la *Recopilación de las leyes de Indias*, la pasión por la uniformidad y la simetría, que se revela, aún hoy, en el trazado regular de casi todas las ciudades hispanoamericanas, las primeras ciudades edificadas «a cordel» en el Nuevo Continente, tan diversas, en este aspecto, de las del Brasil portugués, en que todo parece acomodarse a los caprichos de la naturaleza y a la ley del mínimo esfuerzo, reflejan una voluntad enérgica de dominar las divisiones internas de la nación española. En Portugal, por el contrario, la más tranquila espontaneidad, el aspecto indeciso, contradictorio, a veces un tanto indolente de la actividad colonial ¿no conviene mejor a las condiciones de un país que, habiendo alcanzado ya en el siglo XIII una unidad perfecta, no ha tenido que superar por esa parte ninguna tensión trágica, ningún problema acuciador?

Aunque no sean más indulgentes que los castellanos con los infieles y los heréticos, los portugueses no han pensado seriamente en establecer en sus territorios americanos el tribunal de la Inquisición. Durante todo el período colonial, el Santo Oficio se ha limitado a realizar dos breves visitas al Brasil, y es significativo, sin duda, que ambas hayan coincidido con la época en que los reyes de Castilla y Aragón eran también soberanos de Portugal.

Es cierto que esta actitud podría ser efecto no tanto de la prudencia cuanto de una cierta debilidad en la dirección de los asuntos

coloniales. Sin embargo, existen casos en que los portugueses han dado pruebas bien claras de una liberalidad positiva, al menos cuando se los compara con sus vecinos. Contrariamente a éstos, no se han negado, por ejemplo, a admitir en sus posesiones a los extranjeros deseosos de vivir y trabajar en ellas. Entre estos extranjeros se encuentran incluso súbditos de países que no se distinguían por su adhesión a la Iglesia de Roma. Esta situación se mantuvo hasta el momento en que Portugal, con sus colonias, pasó, durante sesenta años, bajo el poder de la corona de Castilla: entonces se prohibe formalmente la entrada a los extranjeros y, en ciertos casos, se decide la expulsión de los ya residentes así como la confiscación de sus bienes. Esas restricciones se anularán, no obstante, al menos parcialmente, en beneficio de lo que se llamaba «naciones amigas», es decir, de ingleses y holandeses, después de la restauración en 1640 de una monarquía portuguesa separada de España.

Uno de los resultados notables de la indulgencia –o de la impotencia– de estos colonizadores fué que las energías más espontáneas de las poblaciones coloniales tuvieron múltiples ocasiones de manifestarse más libremente. La sublevación que recupera todas las regiones del noreste ocupadas por los holandeses durante el régimen español se debe sobre todo a esas poblaciones, es decir a brasileños de la segunda o tercera generación, así como a europeos ya adaptados al medio americano. Este movimiento se produce en el preciso momento en que en la metrópoli predominaba la tendencia a abandonar a Holanda esta parte del territorio colonial, a fin de conseguir un acuerdo más eficaz entre las fuerzas antiespañolas.

El inmenso esfuerzo de esos aventureros que, saliendo de la aldea de São Paulo en oleadas sucesivas para entregarse a la caza del indio o al descubrimiento de riquezas minerales, consiguieron explorar y conquistas definitivamente las regiones del extremo oeste no es menos representativo de la libertad de acción adquirida por las poblaciones coloniales. Gracias sobre todo a estas gentes, el Brasil va a adquirir bien pronto su figura geográfica actual. La actividad de los *bandeirantes* –como se llama a estos aventureros–, desplegada, a pesar de frecuentes prohibiciones de la corte de Lisboa, con el socorro decisivo de los indios del país por hombres que tenían con frecuencia sangre india, parece justificar la observación de un historiador reciente, Georg Friederici, cuando afirma que, en el Brasil, América fué conquistada para los europeos por los americanos.

Los descubrimientos que hicieron estos *bandeirantes* de ricos yacimientos de oro y de diamantes en el corazón de América del Sur

decidirá por último a Portugal a cambiar su política colonial. Las características que distinguen tradicionalmente esta política de la de los españoles tenderán a desaparecer cada vez más. Durante el siglo XVIII el Brasil se transforma, y de una colonia «de plantaciones» se convierte en un gran centro aurífero y diamantífero que, con sus riquezas minerales, ejercerá una influencia importante en la economía europea en un momento decisivo de su evolución.

El desarrollo de centros urbanos conduce, a su vez, a un desarrollo correspondiente de las exigencias intelectuales en las minorías superiores coloniales. En primer lugar surgirán las academias literarias, creadas según los modelos europeos, que se reúnen bajo la mirada benévola de los representantes de la corona. Después llegará el turno de los inofensivos «pastores» de la Academia de la Arcadia, que, jubilosos de verse al fin liberados de la influencia del cultismo español, introducen en el país las ideas, los ritmos y los modos de los «abates» del Janículo. Sin embargo, hacia fines de siglo, este paisaje comienza a ensombrecerse: las autoridades se encuentran ahora frente a conspiraciones y tentativas de insurrección directamente inspiradas en ideas y ejemplos procedentes de Francia o de los Estados Unidos. Para contener esta invasión de «ideas nuevas» y asegurarse la posesión periclitante de una colonia que se había convertido en su fuente principal de ingresos, la corona modifica su enfoque: a la tibieza y a la flexibilidad que parecían distinguir sus métodos coloniales, sucede una política recelosa, áspera, represiva, que agravará las relaciones entre las gentes del país y los portugueses de Europa.

Esta nueva tendencia no podía durar mucho tiempo.

Se produce una transformación que habrá de afectar radicalmente la vida del Brasil cuando, en 1808, la propia corte portuguesa se ve obligada a instalarse en Río de Janeiro a consecuencia de la ocupación del territorio metropolitano por las tropas napoleónicas. De repente, la antigua colonia se ve elevada prácticamente a la categoría de metrópoli soberana. Por primera y única vez en la historia, un Estado europeo tiene su sede en tierras de América. Aun después de que la caída de Napoleón hubo suprimido las razones que habían podido determinar tal fenómeno, el Brasil continuó albergando a la corte durante algunos años. Y cuando, en 1821, el rey portugués vuelve de mala gana a Lisboa y deja en Río a su primogénito en calidad de príncipe regente del Brasil, la América portuguesa se encuentra ya en vísperas de su completa emancipación, que cristaliza, en efecto, al año siguiente.

Este desenlace era fácilmente previsible, aun sin la obstinación de quienes, en Lisboa, conspiraban contra la política que había otorgado al Brasil la condición de reino unido y jurídicamente equiparable a la madre patria, al mismo tiempo que exigían públicamente el retorno del regente a Europa. En todo caso, la irritación provocada por tales intentos, junto con la presión ejercida sobre el príncipe, quien se había identificado con la causa brasileña, pudieron desempeñar un papel decisivo en la resolución de éste de asumir la responsabilidad del divorcio político frente a Portugal, divorcio ya inevitable, y de aceptar la corona del nuevo imperio.

La predilección que parecía sentir ese príncipe por los principios constitucionales tuvo por efecto debilitar, por lo menos hasta cierto punto, las tendencias radicales y antimonárquicas generalizadas entre los que sostenían el ideal de la Independencia. El contacto prematuro con estas tendencias, el ejemplo contagioso de todos los demás pueblos del continente habían sido capaces de hacer que este príncipe, no obstante su soberbia y autoritarismo –y yerno además del emperador de Austria–, se opusiera a las ideas absolutistas y a los preceptos que sirvieron de fundamento a la Santa Alianza.

No es posible exagerar el alcance de un hecho semejante cuando se quiere determinar la posición realmente singular del Brasil en el mundo americano. Con la excepción del breve y sangriento episodio mejicano, es, en efecto, el único país del Nuevo Mundo en que, después de proclamada la independencia, se haya podido instituir un régimen monárquico, que en este caso era el de la metrópoli. En esta ocasión no se ha tenido que recurrir siquiera a una dinastía extranjera: el primer soberano de la monarquía sudamericana es el sucesor presunto del anciano rey portugués. Por esta razón, la emancipación política, resultado de una actitud indudablemente sediciosa, adquiere en el Brasil un aspecto de evolución natural y como un sello de legitimidad.

Esta circunstancia contribuyó seguramente, de una u otra forma, a atenuar algunas dificultades del proceso de emancipación nacional y a impedir cambios más radicales. Por otra parte, influyó favorablemente, en muchos aspectos, en la evolución ulterior del país. En una época en que el ejemplo napoleónico tenía aún fuerza para despertar la imaginación megalómana o novelesca de los aventureros que pululaban por las naciones apenas constituídas de América, la presencia de un soberano aceptado por la opinión pública en general constituyó, sin duda, un dique eficaz ante las ambiciones y las convulsiones anárquicas. Con excepción de los años que suce-

dieron inmediatamente a la proclamación de la independencia, así como durante la regencia que siguió a la abdicación del primer emperador, el Brasil ha tenido una existencia bastante tranquila, si se compara con la mayor parte de los Estados vecinos. Y es significativo que, para dominar las agitaciones de la época la regencia, la cual constituye por otra parte una especie de *intermezzo* republicano, se tuviera que adelantar la mayoría de edad del segundo emperador.

De igual modo que supo frenar las tendencias a la anarquía civil, el régimen monárquico contribuyó sin duda alguna a conservar intacto el patrimonio territorial de la América portuguesa. De lo contrario, no podría explicarse cómo una nación tan extensa, nacida de una experiencia colonial a menudo inconexa y a veces heterogénea, haya podido resistir tan eficazmente a las fuerzas que habían conducido a la fragmentación del antiguo imperio colonial español.

Por otra parte, puede decirse que la monarquía brasileña no ha opuesto ningún obstáculo al deseo del país de llevar a sus últimas consecuencias la escisión frente a la metrópoli y de borrar todo cuanto parecía unirla a su pasado colonial. Por el contrario, estas aspiraciones fueron hondamente compartidas desde los primeros momentos por los sectores más diversos de la vida nacional. Esto es cierto incluso –y sobre todo– en la esfera intelectual, a pesar de la comunidad lingüística con Portugal. El movimiento romántico, que en el Brasil da considerables muestras de exaltación nacionalista, dirigida en realidad contra los antiguos colonizadores, dedica grandes alabanzas tanto en prosa como en verso a las imaginarias virtudes de los primitivos indios del país. Este «indianismo», que se inspira por lo demás en las obras de Chateaubriand y Fenimore Cooper, quiere ser, explícitamente, el complemento literario de la emancipación política. Y lo es efectivamente, por lo menos en lo que a Portugal se refiere: a partir de este momento comienza a declinar cada vez más el interés por los autores portugueses, al mismo tiempo que se abren las puertas a otras influencias y en primer término a la influencia francesa.

Pero, si bien este mantenimiento del régimen monárquico en un continente republicano durante la mayor parte de su existencia como Estado independiente no pudo impedir una ruptura de los lazos intelectuales con la madre patria, el Brasil sigue, no obstante, unido a ésta por una herencia sin duda muy importante, que lo distingue de los demás pueblos americanos: la herencia lingüística. Aunque las afinidades entre la lengua portuguesa y la lengua espa-

ñola llevan a menudo a restar importancia a esta singularidad, lo cierto es que ésta se deja sentir en muchas esferas, y especialmente en el plano que más nos interesa aquí: el de las relaciones culturales.

Estas afinidades no logran impedir, por ejemplo, que los autores de lengua española sean, en general, muy pocos conocidos en el Brasil, y que, en todo cuanto se refiere a la actividad cultural o literaria, este país se encuentre por completo apartado de sus vecinos. La relativa facilidad de los contactos, favorecidas por la proximidad geográfica o el sentimiento de solidaridad continental, no parecen modificar en nada esta situación. En efecto, no puede pretenderse que el interés, muy vivo, pero relativamente reciente, que despierta en numerosos círculos brasileños la actividad intelectual de los Estados Unidos se deba a factores similares. Este interés se explica más bien como un aspecto de la influencia cada vez más sensible de América del Norte en todo el mundo contemporáneo, y dista bastante de constituir un fenómeno típicamente brasileño.

Durante la última guerra mundial, la falta de publicaciones europeas ordinarias pudo determinar en el Brasil una demanda más considerable de libros americanos y, a decir verdad, no sólo norteamericanos. Esto debía crear condiciones favorables a la expansión de los intercambios culturales con los países vecinos. No obstante, semejante demanda se dirigía en parte a las innumerables traducciones que se imprimen en México y en Buenos Aires, así como en España, de obras redactadas originalmente en lenguas menos accesibles a la mayoría de los lectores brasileños. La afluencia improvisada de estas publicaciones no ha logrado, en general, más que producir un conocimiento incompleto y más bien esporádico de la cultura hispanoamericana. Puede decirse, aún hoy, que este conocimiento sigue solamente siendo objeto de especialistas y de curiosos.

Esta situación ha de atribuirse sobre todo al hecho de que, al producirse la emancipación política de este país, la cultura y la literatura españolas habían cesado ya –exactamente desde fines del siglo XVII– de ejercer sobre los portugueses mismos una atracción apreciable. Cuando, apenas emancipado de la tutela intelectual de la antigua metrópoli, los autores y el público del Brasil se volvieron hacia otros modelos, el prestigio que había adquirido entre ellos la cultura francesa era lo bastante intenso para absorber inmediata y casi exclusivamente su atención, por lo menos hasta comienzos de nuestro siglo.

Evidentemente es muy fácil señalar también entre los pueblos hispanoamericanos, hacia la misma época, una necesidad semejante por procurarse nuevas guías intelectuales. Parece, sin embargo, innegable, que en este caso, esa tendencia quedó contrarrestada, hasta cierto punto, por la herencia cultural española, más exigente, más sólida y de mayor prestigio universal que la de Portugal. Resulta así una situación bastante distinta de aquéllas en que se encuentran los brasileños. Para éstos, la emancipación política, debilitada y en cierto modo suavizada por el mantenimiento de la idea monárquica cristalizada en una dinastía portuguesa, va acompañada, no obstante, de un claro apartamiento de la metrópoli en todo cuanto se refiere a la vida intelectual. En la América española, en cambio, la aspereza de la ruptura política parece borrarse en cuanto se penetra en la esfera de la cultura. En ésta, la menos afectada por las fuerzas desintegradoras que durante el primer cuarto del último siglo conducen a las luchas de la independencia, los pueblos de lengua española consiguen conservar, aún hoy, una fisonomía relativamente homogénea.

Separado de estos pueblos como consecuencia de las condiciones diversas de su desarrollo nacional; separado también, y todavía más agudamente, ocioso es decirlo, de los Estados Unidos, el Brasil ocupa en el Nuevo Mundo un lugar aparte. En ese continente, habitado en su mayor parte por pueblos que hablan inglés o español, no está ligado, en realidad, a ninguno de ellos. En lo que se refiere a las relaciones políticas y diplomáticas entre estas entidades diversas y a veces divergentes, se ve condenado a una posición de equilibrio que no está, por lo demás, exenta de peligros, y que, en efecto, le ha valido con frecuencia el reproche de inclinarse ya hacia uno ya hacia el otro lado.

Pero sería falso deducir de las diferencias que los aislan de los demás pueblos del continente, y a veces incluso de cierta voluntad de atrincherarse detrás de esas diferencias, la consecuencia de que debilitan en los brasileños los sentimientos que inspira el pertenecer al mundo americano, y especialmente al latinoamericano. Su ignorancia e incluso su aparente indiferencia respecto a la vida cultural de sus vecinos de la América española –que, por lo demás, les pagan en la misma moneda– no es una prueba de presunción o de vanidad. A decir verdad, el «sentimiento americano» desempeña hoy, como en el pasado, un papel muy activo en la vida nacional. Sabido es que, antes de 1889 –el año de la instauración de la república en el Brasil– el argumento más eficaz y también el más decisivo de la

propaganda de los republicanos consistía en presentar a la monarquía como un régimen anticuado y extraño al continente.

No conviene, sin embargo, interpretar el «sentimiento americano» como una especie de patriotismo hemisférico, exclusivista y lleno de jactancia. Todos los pueblos del Nuevo Mundo, sin excepción, tienen su origen común en la emigración de los portadores de un mismo tipo de cultura: la cultura de Occidente. Esta dependencia de una cultura, de una civilización única, venida de fuera, constituye el rasgo visible que liga efectivamente a esos pueblos. En sus expresiones actuales o potenciales, en sus realizaciones y en sus aspiraciones, la vida americana conserva y desarrolla un legado europeo. Esto significa, en otros términos, que pertenecer a América es una manera de pertenecer a Europa.

Así, cuando nos preguntamos cuál podría ser la contribución original del Nuevo Mundo a la civilización, deberíamos antes ponernos de acuerdo sobre el sentido y el alcance exactos de esta pregunta. Ciertamente, ninguno de los pueblos del Nuevo Mundo puede jactarse de pertenecer a una civilización «original» en el sentido en que puede llamarse originales las aportaciones de la China, por ejemplo, o a las de la India, y yo casi añadiría las de Rusia, aunque se halla ligada geográficamente a Europa.

En cuanto extensión del mundo europeo –de esta Europa que, en realidad, no puede encerrarse en una noción geográfica– el Nuevo Mundo –el Brasil especialmente– ha conocido las múltiples experiencias de la implantación de una civilización milenaria sobre un suelo que le era extraño y a veces hostil. A esta herencia de cultura se añadieron contactos y choques que pusieron a prueba tanto su capacidad de resistencia como sú flexibilidad. Pero la prueba esencial se ha llevado ya a cabo y, de una manera general, puede decirse que con éxito.

En el marco de la civilización de Occidente, las Américas –y subrayo este plural– ofrecen, con una considerable distancia en el espacio, y también seguramente en el tiempo, los frutos de esta prueba única en la historia. Al prolongarse en el otro hemisferio, el mundo europeo ha tenido que desprenderse de muchas convenciones, costumbres y prejuicios tradicionales y, por otra parte, depurar y aguzar aptitudes que eran utilizadas por vez primera en una escala tan vasta. Si bien es cierto que de este hecho han podido derivarse posibilidades de enriquecimiento y de rejuvenecimiento para nuestra civilización común, los éxitos logrados no han sido posibles a veces más que a costa de grandes sacrificios.

Las selecciones, las tensiones inevitables en el primer momento, han podido entrañar empobrecimientos y limitaciones duraderos, así como algunos rasgos desconcertantes que revelan, aún hoy, en la vida americana un aprendizaje desigual y una adaptación difícil. Las reacciones desfavorables que experimenta a veces el europeo ante estas simplificaciones o desfiguramientos encuentran su correspondencia en la actitud crítica hacia los hábitos de excesiva circunspección y de ahorro, el apego al pasado y a la rutina, las barreras infranqueables entre las capas sociales, la aversión a las corrientes de aire y el empleo cuotidiano del *tub*, la obligación de la dote matrimonial, que componen la imagen más familiar que se forman de Europa los americanos en general, ya sean de los Estados Unidos, ya de las repúblicas de lengua española o del Brasil. No por ello es menos cierto que las divergencias sirven, en este caso, no para suprimir sino, por el contrario, para aumentar las posibilidades de un contacto y de una colaboración necesarios y cada vez más fecundos.

EXTRACTOS DE LOS DEBATES SOBRE LA CONFERENCIA DEL SR. BUARQUE DE HOLANDA[1]

SR. RICHARD MCKEON: He seguido con mucho interés la conferencia del Sr. Buarque de Holanda sobre el Brasil. Me ha enseñado muchas cosas acerca de la historia y la cultura brasileñas que antes no conocía. Sin embargo, hoy conviene plantear dos clases de preguntas. Una puede referirse a detalles de la cultura y de la historia brasileñas; otra, a los sucesos actuales. Las preguntas que yo deseo formular pertenecen a la segunda categoría.

Comparada con la del Brasil, me parece que la historia de los Estados Unidos es totalmente distinta.

Si tomamos el caso de la filosofía americana, veremos que ésta se basaba durante el siglo XVIII en la filosofía francesa. En el siglo XIX se orientó hacia la escuela escocesa y hacia Hegel. En ese tiempo, la filosofía del Brasil ha descubierto a Augusto Comte. Hoy, en el siglo XX, cuando los Estados Unidos han olvidado a Hegel, han encontrado el positivismo. Y aunque el positivismo sigue en vigor en el Brasil, los filosófos brasileños han descubierto a Hegel y el existencialismo, la fenomenología y los filósofos alemanes.

1. Segundo coloquio privado.

El problema que desearía plantear aquí se refiere al sentido en que entendemos ciertas palabras, tales como «libertad». La libertad pragmática no es la libertad existencialista, y es difícil entenderse no sólo cuando se habla de técnica filosófica sino también cuando se habla de política. Los políticos no son filósofos, pero los conceptos que emplean en los debates políticos se basan en ideas filosóficas. ¿Acaso no ha dicho Sócrates que las únicas ideas peligrosas son las que no se examinan?

Me gustaría, pues, abordar esta cuestión. Los políticos angloamericanos y los filósofos, los políticos de América del Sur y los filósofos ¿tienen posibilidades de entenderse con los de Europa?

SR. SERGIO BUARQUE DE HOLANDA: La cuestión planteada por el Sr. McKeon relativa a las distintas tendencias culturales en los Estados Unidos y el Brasil, y su alusión a la posibilidad de comprensión entre los pueblos, me lleva a formular todavía algunas observaciones. En mi conferencia me he propuesto sobre todo señalar las diferencias que pueden advertirse entre el Brasil y los diversos países de América. Las diferencias entre los Estados Unidos y el Brasil son, naturalmente, muy claras. He insistido más en las diferencias entre el Brasil y los países de la América latina, de las que no se habla con la necesaria frecuencia. Creo que tal vez me he dejado llevar demasiado lejos, pues existen puntos de contacto entre los países de la América española y el Brasil. El positivismo se ha implantado en efecto en el Brasil, pero también en otros países latinoamericanos, como México y Chile. Y el hecho de que estos países hayan mostrado tal receptividad frente a una misma doctrina europea no sería posible sin cierto parentesco que permite esta receptividad común. El positivismo ha sido, en efecto, en el Brasil una de las doctrinas más difundidas en determinado momento. Pero aun en el momento de la gran boga positivista, hacia el fin del Imperio, hubo polémicas muy violentas entre los partidarios del comtismo y las tendencias de la Escuela de Recife que reflejaba más bien una influencia alemana.

SR. MCKEON: A mi juicio, la filosofía ha influído en la revolución de la América del Sur de modo distinto que en América del Norte. El positivismo era, por ejemplo, un instrumento revolucionario contra las ideas de los filósofos y teólogos, así como en las cuestiones políticas. En cambio, en los Estados Unidos la filosofía se desarrolló después de la revolución política.

SR. BUARQUE DE HOLANDA: La revolución que produjo la independencia del Brasil sufrió la influencia de las ideas de la Revolución francesa y también de la Revolución americana, que se implantaron en el Brasil aunque políticamente el régimen era distinto. La primera constitución monárquica del Brasil corresponde más bien al sistema inglés, pero revela una fuerte influencia del ejemplo americano.

Puede decirse que el auge del positivismo en el Brasil coincide con la instauración de la República. La República brasileña se basa en la Constitución de los Estados Unidos.

El positivismo, que había desempeñado un gran papel en la preparación de estos cambios, lo perdió en el instante del advenimiento de la República.

SR. MCKEON: Es posible establecer distinciones entre las instituciones políticas y las ideas que las animan. Creo que entre el Brasil y los Estados Unidos las diferencias afectan más a las ideas que a las instituciones.

Así, en el sentido de la palabra «libertad» se oponen dos concepciones: por una parte, «la filosofía americana supone que la libertad es el poder de hacer lo que se quiere, confiando que la verdad, la belleza y el bien provienen de esta clase de libertad». En cambio, las filosofías de Kant, de Hegel, de Sartre incluso, tienen otra idea de la libertad, que relacionan menos con una idea de elección que con «un poder creador de hacer lo mejor». Entre estas dos concepciones hay tal diferencia, concluye el Sr. McKeon, que si no se tiene en cuenta, «el esfuerzo necesario para la comprensión será muy difícil».

El Sr. BUARQUE DE HOLANDA responde que es muy difícil definir en este momento las tendencias predominantes en el Brasil.

Hasta 1930 el Brasil ha tenido una evolución política bastante pacífica. Después de esa fecha se ha comenzado a observar la ascensión de las masas, que puede modificar por completo la vida política del país. Esta participación activa de las masas es un hecho muy reciente. La idea de libertad no es hoy la misma que hace cincuenta años, cuando el Brasil constituyó su república y aceptó el modelo americano.

En el Brasil las ideas fascistas y las ideas comunistas han penetrado mucho más que en los Estados Unidos. La situación favorece estos trasplantes, y nos hallamos en este momento en una época en que la crisis ha llegado a su paroxismo, y no puede predecirse cómo se va a desarrollar tal situación, pero, a mi entender, la evolución será muy distinta de la de los Estados Unidos.

SR. MCKEON: Pero ¿sería posible determinar las corrientes predominantes? Éste es, a mi juicio, el moello del problema que tenemos que tratar en estas conversaciones. Si se toman como ejemplo otras épocas, se ve que en Grecia, en el siglo IV, se produjo una crisis durante la cual se enfrentaron Isócrates y Demóstenes. En aquel momento, el panhelenismo se levantaba contra la tradición de la historia de Grecia.

Entre los romanos se enfrentaron Cicerón y César; y conocemos historias griegas e historias romanas en las que se presentan estas crisis como base científica de la historia. El historiador ha elegido siempre entre Cicerón y César. Me parece que este debate continúa, y ésa es la cuestión que yo quisiera plantear.

SR. BUARQUE DE HOLANDA: En el Brasil existe una diferencia entre la minoría y la masa, lo cual complica la situación. De una forma bastante burda podría decirse que la masa está más por César; la minoría, más por Cicerón.

SR. DUSAN MATIC: Perdónenme que intervenga en esta discusión, ya que no he estado nunca ni en Norteamérica ni en Sudamérica, pero en relación con la conferencia del Sr. Buarque de Holanda, que ha tratado de darnos una imagen específica del Brasil, observo que se intenta servirse de ideas filosóficas conocidas en Europa y de presentarnos al Brasil por medio de estas doctrinas, de esto términos filosóficos. Creo que se puede hacer lo mismo con todos los países, pero de este modo no llegaremos a comprender el carácter específico de una sociedad y de lo que constituye la vida de un país. Porque el concepto de influencia me parece sospechoso. Al que me influencia, y lo que me influencia, los elijo yo en cierto modo. Es decir que una doctrina filosófica cambia cuando pasa de su país de origen a otro medio. Ahora bien, lo que es importante es la aplicación de esa doctrina. Esto es patente en el caso del marxismo. La doctrina, que en Moscú tiene la forma de un dogma rígido, es al mismo tiempo la de los socialdemócratas.

Sigue un breve diálogo entre los Sres. Kochnitzky y Matic sobre la influencia de Comte en Brasil. El Sr. Matic termina la discusión diciendo:

He escogido el ejemplo del marxismo, que es muy claro. Una doctrina se modifica según aquél que la emplea. Lo mismo ocurre con la doctrina de Kierkegaard, que se modifica de un pensador a otro.

Hay que distinguir dos cosas: primero, una cuestión de prestigio, «que es un fenómeno sociológico inmutable y muy variable: en este momento es el americanismo, cuya noción no es muy clara». Y, además, hay un problema esencial: para el Sr. Matic es el de la diversidad.

«En el estado actual del mundo, es la división la que causa las crisis; pero si se consideran los países, lo que nos llama la atención es su diversidad.»

Mas en esta diversidad, el hecho mismo de que se ejerzan influencias nos demuestra que hay tendencias universales, y, a mi juicio, la solución de esta cuestión se halla en el porvenir. No es la historia la que nos interesa, sino el porvenir. Nuestro esfuerzo intelectual, si queremos hacer algo en este sentido, debe tender a mostrar que la división ha de convertirse en diversidad, y aceptar esta diversidad aun con referencia a la concepción de libertad que ha evocado el Sr. McKeon. Prácticamente, la diversidad de nuestras concepciones de la libertad no impide la posibilidad de convivir. Creo que la diversidad es necesaria; y, aunque no existiera, habría que inventarla.

SR. BUARQUE DE HOLANDA: No comprendo por qué ha planteado el Sr. Matic esta cuestión de la especificidad. No veo en modo alguno la

solución de la diversidad en una fusión de ideas diferentes sino en un contrapunto en que los diversos sistemas subsisten y permiten un diálogo en que cada cual conserve su carácter específico.

Sr. McKeon: Son muy difíciles las cuestiones que hemos planteado al Sr. Buarque de Holanda. Tienen un carácter semisociológico, semifilosófico. Pero quiero acudir en su socorro desde el punto de vista filosófico.

El Sr. Matic tiene razón. Cuando discutimos sobre la diversidad filosófica, sobre las oposiciones que se revelan en el mundo actual, es con frecuencia con la idea de que no pueden resolverse las dificultades si no se está de acuerdo acerca de las ideas filosóficas. El problema es totalmente distinto, a mi juicio. Consiste más bien en comprobar la divergencia intelectual, moral, religiosa y política, y en encontrar el medio de obrar concertadamente sobre bases distintas. El miedo que nos inspiran las ideas diferentes hace imposible la acción. Pero casi siempre, cuando obramos concertadamente, hacemos la misma cosa por razones distintas. Y la única manera de crear una comunidad mundial es precisamente comprender las diferencias de principio en que se basa la vida de cada uno.

Sr. Buarque de Holanda: Estoy de acuerdo en eso con el Sr. Matic. Por ello afirmo que la comprensión de ideas diferentes no entraña la necesidad de imponer estas ideas.

Sr. Matic: He dicho que si no existiera la diversidad habría que inventarla, porque la uniformidad no es la vida. La vida presupone la diversidad. La unidad del mundo no existiría si todos los hombres fueran semejantes.

Sr. Buarque de Holanda: El comunismo y el miedo al comunismo son dos cosas que hacen inconciliables las actitudes. Será fundamental la necesidad de una comprensión, pero de una comprensión que presuponga una diferencia.

Sr. Herbert W. Schneider: Con los Sres. Babel y Jacques Havet, acabo de regresar de las Reuniones Intelectuales de São Paulo; y este viaje al Brasil me ha ofrecido la oportunidad de descubrir el Nuevo Mundo. Estas palabras pueden parecer irónicas, pues proceden de un norteamericano, pero tenemos más y mejores ocasiones de encontrarnos en Europa que en el continente americano.

Quiero poner de relieve a continuación la exactitud de lo que acaba de decir el Sr. de Holanda acerca de la posición del Brasil. Ésta es, en efecto, única, tan única desde este punto de vista como lo son las relaciones con Europa. En los demás países de Sudamérica, los vínculos con Europa existen sobre todo en relación con un país: España. Pero los vínculos culturales del Brasil no son tan fuertes respecto a Portugal; lo son más con el conjunto de Europa. ¿No comparte el Sr. de Holanda esta opinión de que

los vínculos del Brasil con Europa son únicos, en el sentido de que son mucho más numerosos que los de los demás países de la América latina?

Sr. Buarque de Holanda: No he visitado nunca la América española. Creo, sin embargo, que el Sr. Schneider tiene razón. El Brasil se ha mostrado receptivo ante otras influencias distintas de la de Portugal, desde el comienzo de su existencia como nación independiente. Hay autores portugueses que son muy leídos en el Brasil, pero no puede decirse de un modo general que la cultura portuguesa marque hoy su sello en la cultura del Brasil. El Brasil ha sufrido una poderosísima influencia francesa durante el Imperio. Hoy esta influencia se ve equilibrada por las influencias anglosajonas.

. . . .

El R. P. Maydieu aborda la cuestión del catolicismo en los Estados Unidos, contra el que le habían prevenido. Le habían dicho: «No es serio, no es sólido; de aquí veinte años allí ya no habrá católicos. Por otra parte, esas gentes no saben qué es la oración. En sus sermones no se trata más que de dinero, etc.» Sin embargo, respecto al catolicismo hay algo más que decir. Y el R. P. Maydieu hace referencia a una observación del Sr. Gourevitch, según el cual América es contraria a la civilización cristiana. El orador no comparte esa opinión.

Yo no creo en la civilización cristiana. Considero que la civilización cristiana, esa vieja nave, es el peor enemigo de la fe cristiana. Y estimo que todo tipo de civilización es a la vez un llamamiento y un obstáculo al cristianismo; hay que saber qué predicamos y si es un modo de vida en la manera en que lo explican los sermones de la Iglesia presbiteriana de la Quinta Avenida; y no creo, al decir esto, herir a mis hermanos de la Iglesia evangélica que se hallan presentes, y por los que, como saben, siento tanto afecto. Pero cuando uno va a escuchar esos sermones, advierte que realmente existe una «civilización cristiana», que no es ella precisamente la que tiene más importancia en el cristianismo. ¡Hay que desechar todo eso! Yo diría que en todo país, en toda civilización, en toda cultura, se da para nosotros, los cristianos –para los que tratamos de creer– un llamamiento y un obstáculo a la fe cristiana, y nadie está más adelantado que otro en este punto. Por todas partes hay cosas que se oponen directamente al cristianismo y contra las que debemos luchar. Desprendámonos, pues, de esta idea de que el materialismo americano –y espero que un día hable de ello Eric Weil– es contrario a la civilización cristiana. Pero no es eso todo.

Me ha causado el mayor asombro comprobar que el catolicismo americano era altamente interesante. No voy a darles una descripción completa, sería demasiado larga. A la cabeza de él hay en la actualidad un centenar de personas que reflexionan seriamente y con un espíritu crítico; entre ellos algunos padres jesuítas, acerca de los cuales decía yo a mi amigo el R. P. Neil

que las mayores glorias de Fourvières o de París podían aceptarlos como colegas. Y pensaba en los RR. PP. Dunn, Thomas, etc.

Hay, por otra parte, cosas muy curiosas que yo no puedo aceptar. Es innegable, por ejemplo, que la gran masa de los católicos se ha inclinado del bando del maccarthismo. Recuerdo que un día, un sacerdote al que yo hablaba de MacCarthy me dijo: «Si no es usted maccarthista, entonces no es tomista...» ¡Eso es un grave insulto!

Aludiendo a las diversas cuestiones planteadas durante las conversaciones acerca de la *Ciudad americana*, el R. P. Maydieu manifiesta:

A mi juicio, el problema fué planteado admirablemente el otro día por Jeanne Hersch: a partir del momento en que se comprenda que somos solidarios, que, después de todo, esta América la hemos hecho nosotros, que nos revela una extensión del espíritu europeo lanzado a la conquista del mundo, y que cuando hablamos de americanización se trata de un fenómeno de la época, no hay razón alguna para rechazar la culpabilidad y decir: «América no es culpable».

Jeanne Hersch ha definido perfectamente esta posición, desde el punto de vista de la cultura, al decir: lo que nos hiere es que eso responde a cierta complicidad por nuestra parte. Se nos dan precisamente los medios de desarrollar lo que hay en nosotros de menos grande, y ella ha hecho alusión a cierto «vacío» que hay en el fondo del alma americana. Es ésta una cuestión sobre la que habría que volver, en vez de evitarla. ¿Por qué nos apartamos de ella tan fácilmente? Es que, a mi juicio, se teme que intervenga la política. Ahora bien, el Sr. McKeon acaba de decirlo, y yo puedo por lo tanto insistir sobre la cuestión: la política y la cultura están ligadas una a otra. Existen tal vez -por una parte y por otra- cuestiones políticas que habría que saber plantearse.

Estoy seguro de que también hay americanos que se plantean cuestiones acerca de nuestra política. He dado la vuelta a América en cuatro meses, y en todas las ciudades en que me he detenido he encontrado gentes que me las han planteado y que se han mostrado sorprendidas de nuestra forma de obrar no sólo en política interior sino también de nuestro modo de ocupar o de no ocupar el lugar que nos corresponde en la comunidad internacional.

También nosotros tendríamos que plantear estas mismas cuestiones. Yo he suscitado la del maccarthismo, que es penosa, pero mucho menos irritante que el caso Oppenheimer. En aquél hemos tenido la impresión de que se trataba de una banda de exaltados, pero se sabía que había hombres sensatos contrarios a MacCarthy, lo cual resultó evidente después del discurso de Stevenson a comienzos de mayo último. La situación cambió enseguida. Indudablemente MacCarthy sigue siendo todavía senador, pero ya no goza de la popularidad extraordinaria que tenía en noviembre y diciembre de 1953.

En el caso de Oppenheimer, las cosas son muy distintas. Se me dirá que se trata de un asunto de política interna; pero a partir del momento en que una nación se convierte en nación dirigente –y que ha representado, al menos en la época de nuestra infancia, la libertad, la tolerancia y la hospitalidad de la cultura, aunque no hubiera dado todavía nacimiento a una cultura– hay motivos para preguntarse cómo puede obrarse de esa manera.

El Sr. McKeon ha dicho: hay que respetar las diferencias. Pero lo que nos preguntamos con alguna inquietud es si del otro lado del Atlántico se comprenden nuestras diferencias.

En este drama de la CED, los que en Francia desean más a Europa se han alineado contra Europa; tal vez sin razón, pero ¿qué los ha herido? El que esta organización, que les parecía grande, se haya utilizado en un principio, y de un modo casi exclusivo, con un fin militar y hostil.

En otras muchas esferas que podría enumerar, se tiene la impresión de la existencia de una intervención. Es normal que una nación dirigente intervenga, pero se trata de una intervención que no tiene en modo alguno por objeto el desarrollo de otra nación sino su utilización –en contravención del Punto IV–, que no se propone en modo alguno la expansión de las poblaciones más desheredadas, sino que, por el contrario, trata de impedirlo.

Lo que más me ha gustado en los Estados Unidos es la impresión que he sacado de que existe una sociedad sin clases; allí no se tiene la impresión de que haya barreras.

Paso ahora a la América latina. Nos decimos, por ejemplo: ¿Y Guatemala? ¿Qué ha ocurrido en Guatemala? ¿Ha habido una verdadera intervención de los americanos? Es lícito defenderse del comunismo, pero ¿no se trataba más bien de una tentativa para impedir que una nación pobre ocupara su lugar en el mundo económico, político y cultural? Un amigo mío mejicano vino a verme poco después de estos sucesos y me dijo: «Para nosotros, los mejicanos, esta historia de Guatemala es la más terrible que haya ocurrido». Yo leo *Le Monde* –no se puede tildar a este periódico de simpatías proamericanas; incluso diría con toda franqueza que lo poco que sé de América me demuestra que con harta frecuencia este diario no comprende el fondo de las cuestiones– pero al menos refleja cierta actitud. Pues bien, en el momento de la muerte del presidente Vargas, cuando se hubiese creído que un periódico de tal tendencia no digo que hubiera debido regocijarse –nadie se regocija de un drama– pero sí enfocar las posibilidades que se presentaban, denunció, por el contrario, la influencia de los Estados Unidos en este drama.

Yo planteo la cuestión al Sr. Buarque de Holanda, que conoce lo bastante su país: ¿hay una intervención de los Estados Unidos en los países de América latina, que, comenzando por ellos, parece tocarnos en lo más secreto de nuestra libertad?

SR. BUARQUE DE HOLANDA: El R. P. Maydieu ha hablado de la situación en el Brasil, y a este respecto ha recordado lo de Guatemala. Le gustaría saber lo que se piensa en el Brasil de la influencia de los Estados Unidos. La historia del antiamericanismo es, en el Brasil, relativamente reciente. De todos los países de la América latina éste ha sido el más ligado a la política americana, quizá por el hecho mismo de que era distinto de los demás países latinoamericanos. Si hay cambio, este cambio se manifiesta después de 1930, año en que comienza la ascensión de las masas. A esta tendencia ha venido a añadirse la propaganda comunista, muy intensa y muy poderosa en el Brasil. Respecto a lo que se ha llamado el «testamento de Vargas», se ha hablado bastante de una intervención de los Estados Unidos. Yo no sé si ha habido influencia de la política americana contra Vargas. El hecho es que en cuestiones de política extranjera, y en el caso concreto de Guatemala, el propio Vargas ha adoptado una actitud semejante a la de los Estados Unidos. En respuesta al R. P. Maydieu, puedo decir que la posible intervención de los Estados Unidos en la situación guatemalteca ha causado en el Brasil una impresión penosa, pero no creo que el caso del Brasil sea exactamente el mismo que el de Guatemala.

R. P. MAYDIEU: No he querido decir que se tratara del mismo caso, sobre toto porque conocemos bastante mal todas estas cuestiones. Quería preguntar si existe realmente una influencia americana, y de qué clase sea. Pero tal vez nuestros amigos americanos podrían responder a esta pregunta.

SR. BUARQUE DE HOLANDA: En su vida económica, el Brasil depende en parte de los Estados Unidos, y la influencia económica es notable.

R. P. MAYDIEU: Pero esta influencia económica ¿llega hasta impedir a las poblaciones desheredadas de la América latina –y pienso en primer término en México, que he visitado– su desarrollo social, económico, cultural y político? He leído un artículo escrito por un americano, que decía aproximadamente: «Protestan ustedes contra la acción de la United Fruit en Guatemala, pero muchos de nosotros protestamos también». Es, a mi juicio, uno de esos casos en que nos sentimos aliados de una gran masa americana contra un mal que procede, sin embargo, de ese país.

SR. BUARQUE DE HOLANDA: Repito que el Brasil, desde el punto de vista económico, depende mucho de los Estados Unidos, pero no creo que las masas desheredadas del Brasil tengan clara conciencia de la existencia de una acción americana encaminada a impedir su progreso. La propaganda comunista es, naturalmente, muy importante en algunas capas de la sociedad, pero no creo que su acción sea decisiva ni que se halle tan generalizada que pueda serlo.

. . . .

El Sr. MAGNUS MORNER comienza con una observación acerca del carácter profundamente pacífico del pueblo brasileño y su actitud tolerante «que se manifiesta en la forma tranquila de las relaciones de este país».

En su conferencia, el Sr. Buarque de Holanda, al hablar del relativo aislamiento cultural del Brasil y de las repúblicas hispanoamericanas, ha puesto de relieve un factor muy importante de la vida cultural latinoamericana. Cada uno de los países de América latina ha tratado de establecer contactos directos con Europa y su cultura. Cabría entonces preguntar si este modo de integración cultural ha sido en el Nuevo Mundo causa de una influencia europea exagerada sobre ciertos aspectos de la vida de los países de América latina. Pero, como se sabe, el panamericanismo actual tiene asimismo un aspecto cultural, que irá a mi juicio acentuándose.

Sería interesante saber qué importancia ha tenido en América latina el desarrollo de las relaciones culturales con Europa –y, en primer lugar, con Francia–, relaciones que se han estrechado después de la segunda guerra mundial. ¿Podría acaso el Sr. Buarque de Holanda aclarar este punto en lo que al Brasil se refiere?

SR. BUARQUE DE HOLANDA: No puedo menos de sentirme halagado por las amables palabras que han dedicado ustedes a mi país. He evitado en mi conferencia hacer un elogio del Brasil, y sólo he tratado de trazar una definición de él con los materiales que conozco mejor, es decir con los materiales históricos.

La dificultad de encontrar durante la guerra libros de literatura contemporánea europea, y especialmente de literatura francesa, ha entrañado evidentemente cierta interrupción. No recibíamos entonces más que las publicaciones americanas, anglosajonas y españolas. Algunos editores franceses publicaron libros franceses en el Brasil, así como en el Canadá, en los Estados Unidos y en la Argentina. Pero la proporción de estas publicaciones era muy baja. En aquel momento, pudo verse cómo se establecían relaciones más intensas con los países de América latina y con los países de influencia anglosajona. Después de la guerra se desarrolló mucho el conocimiento de los autores, especialmente de los de América del Norte, lo cual tuvo una influencia decisiva. Lo mismo puede decirse de los autores españoles, a los que se conoce hoy mejor que en 1939. Pero creo que el cambio ha sido más notable en lo que se refiere al conocimiento de la literatura norteamericana.

SR. MORNER: Le doy las gracias por la respuesta que ha tenido usted la amabilidad de darme. Pero me gustaría hacerle otra pregunta, a la cual tal vez sea difícil responder: ¿A qué cultura se sienten más afines los intelectuales brasileños? ¿A la cultura mexicana, a la cultura de los Estados Unidos, a la cultura portuguesa o a la cultura francesa?

En mi opinión los lazos entre los intelectuales brasileños y los anglosajones son más fuertes que los que los ligan a la cultura europea.

SR. BUARQUE DE HOLANDA: El parentesco entre la cultura brasileña y la cultura portuguesa es evidente, lo mismo que entre el Brasil y los países de América latina. Pero esto no significa que este parentesco tenga una gran influencia sobre la cultura. La dificultad de encontrar en el Brasil libros hispanoamericanos hasta 1939 es quizás una de las causas del desconocimiento de la literatura hispanoamericana en el Brasil.

Pero, especialmente después de la guerra, se desarrolló en el Brasil una poderosa influencia anglosajona. Ésta puede calcularse gracias a las estadísticas de las bibliotecas. Por lo que se refiere a la Biblioteca Municipal de São Paulo, los libros son, aproximadamente, tan numerosos en inglés como en francés. En Río persiste la preponderancia del francés pero ésta se explica por el hecho de que la Biblioteca Nacional de Río se desarrolló en el último siglo, en que la cultura brasileña era eminentemente francesa. Los libros de que se dispone son en su mayor parte libros franceses. Los libros ingleses son más recientes.

En cuanto a la última parte de su pregunta, no la he comprendido muy bien.

El Sr. MORNER querría saber si «en el Brasil la comunidad de sentimientos con Europa es más fuerte que la comunidad de sentimientos con la América latina». El Sr. BUARQUE DE HOLANDA le responde en síntesis que es difícil «medir si una tendencia es más fuerte que otra». «Un punto hay que me parece singular –responde el Sr. Morner–, a saber: que la Unión Postal de las Américas comprende también a España y Portugal pero a ningún otro país de Europa.»

SR. HUMBERTO DIAZ CASANUEVA: Soy aquí un representante de Chile. El asunto de estas Rencontres: las diferencias y semejanzas entre la cultura americana y la cultura europea fué el mismo de las conversaciones de 1906 en Buenos Aires.

No creo en el determinismo rígido de la cultura y de sus manifestaciones artísticas y filosóficas; pero me parece conveniente considerar algunos factores.

Estimo que una forma precisa de abordar el problema de las actuales relaciones culturales entre Europa y la América latina es darse cuenta lo más claramente posible de la situación específica de la América latina, situada entre Europa y los Estados Unidos, especialmente los Estados Unidos, que miramos con una mezcla de admiración y de temor. Desde el punto de vista extrictamente cultural, existe actualmente una especie de tensión del pensamiento latinoamericano, en razón de la influencia de la «presencia» extraordinaria de los Estados Unidos.

En general, nuestras minorías han sido siempre muy cultas, han apreciado siempre la cultura europea y conservan la herencia acumulada del pensamiento europeo. Conceden una importancia primordial a las cuestiones espirituales, a los valores abstractos y puros del pensamiento, pero al mismo tiempo tienden a una revelación del ser íntimo del hombre, y a un

mejoramiento de las condiciones de vida y una incorporación de las masas al beneficio de la cultura y de la democracia. Todas las naciones latinoamericanas ambicionan, sobre todo, luchar contra nuestra ancestral inferioridad económica y social y obtener la liberación real de nuestros pueblos.

Las nuevas generaciones se preocupan por el progreso intelectual y se orientan hacia la ciencia, la técnica y sus aplicaciones prácticas. Ustedes conocen nuestros esfuerzos encaminados a la industrialización, al desarrollo de nuestras riquezas, al mejoramiento de las condiciones sanitarias, a la desaparición del analfabetismo, etc.

Esta evolución, ¿no va a favorecer una «resurrección de la vida espiritual y la eclosión de un nuevo humanismo»? Pero parece que las minorías «europeizadas» de América latina no tengan conciencia de esto. De ahí la decepción que producen.

Las muy sabias «minorías» americanas han transplantado a nuestros países un humanismo grecolatino que se vuelve puramente formalista, y se orienta hacia la formación de falsas minorías. Podríamos citar a este respecto el ejemplo de aquel joven latinoamericano capaz de recitar versos de Horacio en los propios linderos de la selva virgen, en medio de una población analfabeta y miserable. Ese ejemplo, evidentemente un poco exagerado, no deja de ser por ello un símbolo de la situación actual.

Sin duda que no es la intención de las nuevas minorías de América latina el pretender borrar con un espíritu materialista y práctico los valores del humanismo clásico. Pero queremos marchar hacia un humanismo que, sin dejar de conservar los puros valores del espíritu, se oriente hacia la comprensión y la salvación del hombre latinoamericano. Las masas latinoamericanas, que han vivido al margen de la sociedad durante el período colonial, quieren hoy salir de la ignorancia y de la miseria, participar del saber y del bienestar. Pero toda difusión de la cultura entraña riesgos para la cultura misma. Nos damos cuenta de la peligrosa simplificación que lleva consigo a veces la difusión del conocimiento. Pero querríamos favorecer una realización armoniosa de estas nuevas exigencias históricas.

No tenemos –dice el Sr. Diaz Casanueva– una concepción pesimista de la técnica. Pensamos, por el contrario, que puede contribuir en último término a la liberación del hombre. El problema de los latinoamericanos consiste actualmente en no romper la unidad con el pensamiento occidental en su concepción europea, en no romper tampoco con la unidad cultural continental americana, y al mismo tiempo «en desarrollar nuestras propias potencialidades».

Seguimos respetando las tradiciones europeas. Pero nos interesamos ahora por Europa como una suma de posibilidades. Creo que el diálogo entre Europa y América debe articularse en una esperanza abierta a todos. Creo que los hombres del Nuevo y del Viejo Mundo han llegado al mismo

nivel histórico. Estamos en los umbrales de un nuevo mundo que debe ser formado por la generación actual de Europa y también de la América latina.

Srta. Jeanne Hersch: Quisiera tratar de reavivar desde otro ángulo la discusión abierta hace un momento por el Sr. McKeon y por el R. P. Maydieu. El Sr. McKeon se ha preguntado si había alguna diferencia entre las concepciones filosóficas que inspiraban la evolución histórica en América del Norte y en América del Sur. A este respecto quisiera formular una observación.

Desde un punto de vista sociológico, creo que el grado de difusión, de profundidad y de influencia de las concepciones es tal vez casi más importante que el contenido de estas concepciones mismas, que tal o cual concepción presenta al espíritu de un pueblo. Desde el punto de vista sociológico, la cuestión más importante es quizás la de saber qué cantidad de gente se deja influir por esta ideología o por esta concepción. También existe aquí, probablemente, una diferencia fundamental entre la América del Norte, que conozco mal, y la América del Sur, que conozco porque he permanecido en ella más de un año, especialmente en Chile y en otros países. Lo que impresiona en Sudamérica es la escasez de gente que posee en general una concepción y una ideología. Esto es, a mi juicio, un hecho fundamental. Esto es, a mi juicio, más importante que preguntarse quién está por César y quién por Cicerón. Existe la masa de los que no están ni por César ni por Cicerón, y que tienen buenas razones para ello.

Cuando el R. P. Maydieu se pregunta hasta qué punto se deja sentir la influencia de los Estados Unidos de América en este o el otro brusco cambio político, en este o el otro país de América del Sur, hay que tener en cuenta un hecho: que los cambios políticos, cualesquiera que sean, influenciados o no desde el exterior, permanecen en gran medida extraños para las gentes que los viven en Sudamérica.

De todas formas, la intervención y la influencia exteriores son mucho más fáciles en un país en el que la población que se interesa por la política es escasa. Por eso se producen tan fácilmente los golpes de Estado en Sudamérica.

Me gustaría saber si los representantes de América del Sur que se encuentran presentes admiten esta realidad. Esto me parece más importante que esta o aquella ideología democrática difundida en estos países, porque no puede existir una situación democrática mientras las propias concepciones no penetren en profundidad.

Sr. Buarque de Holanda: La Srta. Hersch me ayuda a corregir un poco lo que había dicho en mi conferencia. Tiene toda la razón al decir que no se debe contar sólo a las gentes que están en favor de César y a las que están en favor de Cicerón; hay otros que no están ni por uno ni por otro y esto ocurre, en cierto modo, en nuestro país. Me parece muy difícil definir su actitud general, porque en el Brasil son pocos, en efecto, los interesados por

la política. Lo que se ha producido en el Brasil en estos últimos años –no sé si ocurre esto también en México y en los demás países de América latina– es una participación cada vez más importante de la masa popular en las elecciones.

Antes de 1930 se podía prever exactamente quién sería elegido presidente o diputado, porque éste era asunto de lo que se llama las minorías; la masa estaba de acuerdo, o se limitaba a aceptar. Hoy, en el Brasil, la masa vota más conscientemente, y no puede saberse nunca lo que resultará de unas elecciones. Esto es causa de inquietud. Es, en todo caso, signo de que el pueblo tiende a tomar una parte más activa en la vida política.

. . . .

SR. LÉON KOCHNITZKY: El Sr. Buarque de Holanda ha hecho numerosas alusiones a la influencia del positivismo en el Brasil. Creo oportuno precisar que se trata sobre todo del «comtismo del segundo período» (culto del Gran Fetiche, tributo de los grandes hombres, etc.). No hay nada, incluso el lema de la federación: *Ordem e progreso*, que no esté inspirado en el comtismo.

Se trata, a mi juicio, de un caso particular que se sitúa en la larga serie de las ideas francesas, y especialmente de las ideas nacidas de la Enciclopedia y del espíritu revolucionario, que han penetrado tan profundamente en las clases cultas de la burguesía brasileña en el siglo XIX. Los emigrados franceses del Imperio, y particularmente los artistas como los Thaunay, los arquitectos como Grandjean de Montigny (discípulo de Gabriel), atraídos a Río por Dom Pedro I, han hecho más viva esta influencia francesa. Más tarde, Dom Pedro II, el Marco Aurelio americano, amigo de Víctor Hugo, de Gobineau y de Renan, contribuyó a lograr la implantación de una civilización liberal y francesa.

Querría por otra parte, con respecto a la comunicación de mi eminente maestro Paul Rivet, hacer observar que las influencias propiamente indias se reducen a muy poco en la formación de la cultura brasileña (aun teniendo en cuenta el elemento *cabocle* [o mestizo]). El Brasil no es, como México o el Perú (con Bolivia y Ecuador) un imperio «conquistado» y subyugado por europeos. El Brasil es un continente «descubierto» por exploradores, partidos de São Paulo o de Salvador (Bahía) y, por regla general, americanos de nacimiento. A la influencia de éstos viene a añadirse la muy considerable de los pueblos negros (las espléndidas ciudades de Minas Gerais revelan a menudo esta influencia «melánica»). Por último, no hay que olvidar la contribución semita, muy importante durante los primeros siglos de la colonización, como ha demostrado magistralmente mi llorado amigo Paulo Prado, en su admirable *Ensayo sobre la tristeza brasileira.*

SR. BUARQUE DE HOLANDA: Tiene usted perfecta razón. No se puede negar totalmente la influencia indígena en el Brasil, aunque no es tan aparente como en México ni es una influencia tan claramente cultural. Existe una

influencia racial, sobre todo en el norte de Brasil, donde hay mestizos de indio, pero la influencia cultural y artística es menos visible que en México, mientras que los negros han ejercido una acción que puede considerarse mucho más importante en la vida brasileña. Toda la música popular brasileña está impregnada de influencias africanas. Pero incluso en la música culta, especialmente la de Villa Lobos, se encuentran elementos locales y folklóricos en los que se descubre la influencia negra.

Ha hablado usted de la influencia semítica. Se podría hablar también de la del Extremo Oriente. Portugal era un imperio que se extendía hasta la China y las Indias. Hay, incluso, en la técnica agrícola colonial del Brasil instrumentos que provienen de la China. En el Estado de Minas Gerais se encuentran en las iglesias del siglo XVIII motivos ornamentales que descubren claramente una influencia oriental. No puede afirmarse, por otra parte, que hayan sido importados directamente de la China por los portugueses o que se deriven del gusto por las *chinoiseries* generalizado en el siglo XVIII, y que se dejó sentir especialmente en Europa. Ambas cosas son posibles.

En cuanto a la influencia judía, recuerdo haber leído en la *Montaña mágica* de Thomas Mann el pasaje en que se habla de estos americanos que se parecen más a los judíos que los judíos mismos. Es bastante probable que la influencia de los judíos en el Brasil haya sido importante.

Ya en el siglo XVIII, después de la persecución de los judíos, un embajador inglés escribía de los portugueses que la mitad aguardaba aún la vuelta del rey Don Sebastián y la otra mitad la vuelta del Mesías...

SR. JOSÉ R. ETCHEVERRÍA: Mi intervención no se relaciona con la hermosa conferencia que nos ha dado el Sr. de Holanda, pues ha hablado principalmente del carácter específico de la actitud cultural del Brasil. Ahora bien, yo querría decir algo sobre las diferencias que, a mi juicio, separan a Iberoamérica y los Estados Unidos en sus relaciones con la cultura europea.

En mi opinión, estamos reunidos aquí para adquirir conciencia de esas diferencias; mejor dicho, para realizar una especie de examen de conciencia en que cada uno debe, hasta cierto punto, tomar el papel de acusador de su propia actividad cultural.

Me parece que hay en estas conversaciones una tendencia general a considerar las dos Américas desde un mismo punto de vista. El Sr. Febvre hablaba el otro día del sentimiento que experimentaba el americano de encontrarse en un espacio ilimitado, oponiéndolo al que podía tener del espacio un europeo. Ello es sin duda exacto. Y, sin embargo, habría que señalar una diferencia fundamental en esta relación. Mientras que el americano de los Estados Unidos está animado de un sentimiento audaz, expansivo, de conquistas en el espacio, los iberoamericanos experimentan más bien la sensación de verse aplastados por un espacio que no corresponde a la escala de sus posibilidades –ya se trate de la manigua, de la cordillera, del mar e incluso de la pampa.

Esta sensación de hallarse situado en un medio más bien hostil a nuestras posibilidades de desarrollo se manifiesta muy a menudo en el iberoamericano en forma de melancolía, de tristeza, y también de cierta aversión a la naturaleza –sentimiento que sólo las últimas generaciones empiezan a superar.

Otro contraste importante: el espíritu con que fué emprendida la colonización de los Estados Unidos y la de Iberoamérica. Ésta, dice el Sr. Etcheverría, estaba inspirada principalmente por un espíritu evangelizador que era la continuación natural de la guerra de reconquista del territorio español (a lo que venían a añadirse otras razones de orden económico). En definitiva, el conquistador tenía conciencia de ser el representante de una cultura superior: la cultura europea.

Ahora bien, de aquí ha resultado en la mayor parte de los países iberoamericanos –al menos en las clases superiores– un sentimiento vago de no pertenecer originalmente al país, aunque lo provisional de la instalación dura ya varias generaciones; un sentimiento de pertenecer a una patria lejana, a la que se aspira como una especie de paraíso perdido. Y, por una suerte de transferencia afectiva cultural, esta disposición no afecta ya sólo a los países ibéricos, sino a Europa en general, o por lo menos a los países más significativos culturalmente de Europa.

Ocurre pues que el iberoamericano tiene a menudo, y hablo de ciertas clases, dos patrias: una patria americana en que habita y otra que elige en Europa, que sueña con visitar, cuya literatura lee. Es frecuente que las familias de América latina cultiven de una manera casi ritual el recuerdo del viaje hecho a Europa por el padre, el abuelo o el bisabuelo, que los hijos o los nietos desean repetir.

Otra cuestión: «El colonizador ibérico no tenía ningún sentimiento de superioridad racial frente a los indígenas.»

El aspecto positivo de este factor es que los españoles y los portugueses han proyectado la cultura europea, su lengua, su religión y sus costumbres hacia poblaciones que se hallaban en fases muy diversas de civilización y que vivían en estado de lucha entre sí mismas.

Debemos derivar, no obstante, una consecuencia negativa de este factor, y es la persistencia aún hoy entre los iberoamericanos de una conciencia de no ser del todo los creadores de la cultura de que participan; también la creencia de que la cultura se recibe ya acabada, se asimila en libros, en cursos y en conferencias: en suma, el descubrimiento del hecho de que la cultura exige de nosotros una participación activa, creadora; que la lectura de un libro, la contemplación de un cuadro, la audición de una sinfonía son poca cosa si no determinan una emoción íntima, si no nos llevan a formular una respuesta personal.

Además, el Sr. Etcheverría querría responder, de pasada, a la Srta. Hersch acerca de la penetración de la cultura en ciertas capas de la población. Hace observar que «desde el punto de vista jurídico y político, por ejemplo, se percibe

que ha habido toda una estructura normativa que los conquistadores han impuesto desde lo alto.» Se han adoptado ciertas leyes, constituciones u otras normas que se habían revelado eficaces en otras latitudes.

Resulta de todo esto que no existe una conciencia jurídica, una conciencia anclada en el pueblo que exija la aplicación de estas leyes, de estos códigos o de estas constituciones, y que los pueblos se sienten relativamente extraños al derecho; y se da aquí la posibilidad de que surja una tiranía, una dictadura, etc., observándose también ciertas resistencias pasivas respecto a la aplicación del derecho estatal. El individuo no se siente personalmente responsable de la aplicación de este derecho.

Por otra parte, no se trata, a mi juicio, de hacer penetrar una cultura en ciertas capas sociales sino, por el contrario, de que ciertas capas adopten una actitud personal en el seno de la cultura y hagan oír en la cultura su propia voz.

Ahora bien, piensa el Sr. Etcheverría, «sin desconocer la obra gigantesca de algunos grandes creadores», hay que decir que la labor realizada en este sentido por los iberoamericanos no está a la altura de la herencia recibida. Pero es conveniente para ellos no ignorar esto, e incluso hacer de ello un problema de conciencia.

El Sr. Etcheverría había señalado ya el sentimiento de inferioridad del iberoamericano respecto a la cultura occidental.

Diré más: el iberoamericano padece a menudo lo que podría llamarse un complejo de infantilismo. Tiene el sentimiento de no valer por sí mismo, de no existir sino frente a la conciencia de Europa, a la mirada de Europa; tiene el sentimiento de que su vida no es más que imitación o juego y que la verdadera vida, la vida de los adultos, es la de Europa.

Para acabar con este estado de espíritu, diré que hemos de decidirnos a dar una respuesta personal a lo que recibimos de Europa, a superar el período de las justificactiones fáciles, que consisten en invocar nuestra pretendida juventud o la escasez de nuestros medios, la ausencia de bibliotecas y laboratorios, y a abordar de una manera personal los grandes temas universales: el amor, la creación, la huella dejada por el hombre en su medio, la muerte, etc., sin la pretensión, desde luego, de ser distintos, ni de ser aceptados, comprendidos o apreciados. Si alcanzamos esto, expresaremos, sin proponérnoslo deliberadamente, la diferencia específica de Iberoamérica frente a otros elementos que participan también de la cultura occidental.

Para esto nos haría falta toda una política cultural, una política que conceda la importancia que merecen a la originalidad creadora y a la expresión, y no a la mera asimilación pasiva, a la recepción inerte de las técnicas.

Sr. Buarque de Holanda: Se ha observado con frecuencia en el europeo que va a los Estados Unidos un acto de ruptura con su tradición cultural;

se trata por consiguiente con gran frecuencia no tanto de una proyección de Europa hacia un nuevo continente como de un cierto abandono de una tradición para comenzar una vida nueva, y esto desde el principio.

Los Estados Unidos han sido, especialmente en los siglos XVII y XVIII, el gran sueño del europeo que quería en cierto sentido evadirse de su propia tradición. Resulta de esto que el americano de los Estados Unidos puede ser menos europeo y estar quizá menos ligado a la tradición europea que el iberoamericano; pero, por otra parte, se siente verdaderamente propietario, sin equívoco, del mundo cultural que ha creado, y, muy especialmente, de su medio étnico.

Europa y la tecnocracia americana

por

ROBERT JUNGK

EL FENÓMENO DEL «ANTIAMERICANISMO»

Cuando celebraciones como la presente reúnen a representantes de países o de continentes distintos, es habitual que todo sean amabilidades, que se ponga de relieve la coincidencia de puntos de vista y se coloque la reunión bajo el signo de las buenas relaciones (que van, además, a mejorar). Permítaseme por una vez romper tan agradable costumbre, y, refiriéndome a uno de los aspectos más importantes de las relaciones entre el Nuevo Mundo y Europa, comenzar mi comunicación afirmando que las relaciones entre estos dos continentes –el Antiguo y el Nuevo– son malas, tan malas que inspiran vivas inquietudes.

No hago esta declaración con alegría, ni por el placer de trazar un cuadro sombrío, sino, por el contrario, con esa gran tristeza que con frecuencia invade a los hijos de nuestro siglo. Soy, en efecto, ciudadano americano de origen europeo, y la disención que se ahonda entre mis dos patrias hace de mí un hombre descuartizado.

Todos ustedes han podido ya comprobar el fenómeno –sorprendente e inquietante– del antiamericanismo, fenómeno que desde hace algunos años viene despertando sentimientos fáciles de excitar, y que, en cambio, no preocupa bastante a los espíritus lúcidos y sensatos. Es éste un hecho perturbador, pues a todas esas corrientes «anti» ya demasiado numerosas –y que van del anticapitalismo al anticomunismo, del antifascismo al antisemitismo– viene a añadirse un nuevo movimiento de masas, negativo, estéril, productor de malas inteligencias, de odio y de devastaciones. Lo más sorprendente es la rapidez con que ha triunfado este antiamericanismo total o parcialmente en todas las capas sociales y en las profesiones más diversas, tanto en el este como en el oeste de Europa. Hace apenas diez años, los Estados Unidos (y a ellos me refiero sobre todo al emplear la expresión «Nuevo Mundo» o «América») parecían

haber alcanzado el apogeo de su popularidad internacional. Raramente se han trocado de modo tan súbito la simpatía, la atracción y el reconocimiento en desconfianza y en hostilidad.

¿Por qué? Esta pregunta se la han formulado, y se la siguen formulando, millones de americanos decepcionados. Asombrados, disgustados, desilusionados, observan a los «ingratos» de ultramar, y, como reacción ante el americanismo, se va también haciendo visible allí un estado de espíritu antieuropeo, actitud que va agravándose, y que, desde hace tiempo, ha desbordado de los pequeños círculos ultranacionalistas –que hasta ahora nos hacían sonreír– para convertirse cada vez más en un prejuicio estereotipado de la opinión pública. El grito inamistoso de «U.S. go home» que se encuentra con demasiada frecuencia pintado en los muros de las capitales europeas tiene su contrapartida, en América, en el no menos amable «to hell with Europe» («al diablo con Europa»). Ambas expresiones injuriosas contradicen la versión oficial y las opiniones expresadas por la gran prensa «seria» tanto de Norteamérica como de Europa occidental. Desgraciadamente, esas actitudes gozan hoy de mayor popularidad entre el hombre de la calle de lo que permiten suponer los discursos ministeriales y los artículos de fondo. Lo que se llama *entente cordiale* es hoy más bien, realmente, una *entente cardiaque*.

La explicación más corriente que se da en los Estados Unidos del nacimiento y desarrollo del antiamericanismo en Europa puede resumirse así: «Ése es el precio de la gloria.» El resto del mundo nos envidia, como ayer mismo envidiaba a la Gran Bretaña y anteayer a Francia. Se nos envidia nuestro nivel de vida elevado, nuestros éxitos en casi todos los campos de la actividad humana y nuestra nueva posición de *leader* político, adquirida durante la segunda guerra mundial. Estos sentimientos de inferioridad son explotados sistemáticamente por nuestros adversarios ideológicos y convertidos en armas contra nosotros.

Sin embargo, este diagnóstico me parece del todo insuficiente para explicar la crisis profunda de las relaciones americano-europeas. Voy, pues, a esforzarme por dar una explicación más completa de este malestar intercontinental. Y a partir de ahí propondré transformar el estéril sentimiento de antiamericanismo en una ayuda espiritual constructiva que Europa podría aportar a los pueblos americanos, que, a pesar de todas sus riquezas, siguen insatisfechos.

LA REVOLUCIÓN AMERICANA

Muchos de mis conciudadanos americanos quedarán probablemente sorprendidos al saber que el antiamericanismo, en Europa, brota de la misma raíz que el anticomunismo, es decir, del «miedo a la revolución». Actualmente, los americanos pueden ser conservadores en el terreno político. Lo cual no les impide aparecer como perturbadores en otros sectores de la actividad humana cuando logran establecer un contacto prolongado y estrecho con gentes no americanas.

Basta con estudiar lo que ha ocurrido (y ocurre a veces todavía) cuando unidades del ejército americano han residido algún tiempo –como vencedores o como aliados– en Alemania, en Austria, en Italia, en Francia o en Inglaterra. La vida de las aldeas, de las ciudades e incluso de regiones enteras comienza a modificarse. No es sólo el aspecto exterior lo que cambia, sino a menudo también –y con una rapidez asombrosa– la manera de vivir y la escala de valores de la mayoría, de los jóvenes especialmente. Pero lo más notable es que esta revolución parece operarse casi siempre sin presión exterior ni terror algunos. Este estilo de vida americano que en los propios Estados Unidos ha sabido asimilarse tantas aportaciones culturales distintas, opera también en el extranjero, allí donde se le ha vivido intensamente, por el mero ejemplo que incita a la imitación. Los ingleses mismos, tan difíciles de influenciar, se han visto forzados a comprobar la intensa americanización de su propio modo de vida en las ciudades y pueblos cercanos a las bases americanas. Una de las características de la revolución americana, cuando se enfrente con culturas extrañas, parece ser la incapacidad de hacer admitir por los espíritus y por las almas sus principios político-espirituales. Evidentemente, las tentativas preconizadas por Wáshington de adaptar en suelo extranjero las formas específicas de la democracia americana no han dado buen resultado. Por ejemplo, en cuanto propagadores del sistema de administración comunal, de formas de enseñanza, de libertad profesional, etc., los americanos han obtenido hasta ahora poco éxito en ultramar. Sus éxitos se manifiestan en otra esfera.

No son las ideas políticas de América, sino sus productos, los que generalmente son aceptados por los demás países y tienen un efecto revolucionario. Del potente «bulldozer» al cigarrillo, de la pequeña máquina fotográfica barata a los grandes transformadores, los productos americanos se han difundido por el mundo desde hace

quince años de un modo inusitado, desempeñando el papel de misioneros del *way of life* americano. Estos productos stándard se han distribuído en su mayor parte con liberalidad. «Ésos son los resultados de nuestro sistema. ¡Tomadlos! ¡Utilizadlos! ¡Adquiridlos!», decían amistosamente los revolucionarios de uniforme kaki. «No venimos con vanas promesas, sino con objetos tangibles. No os ofrecemos vagos planes para el futuro, sino realidades concretas. Y estamos dispuestos a mostraros cómo podéis aumentar vosotros mismos vuestra producción, vuestro consumo y, por último, vuestro nivel de vida.»

EL MIEDO A LA TÉCNICA, ORIGEN DEL ANTIAMERICANISMO

Este mensaje fué escuchado con complacencia allí donde el derrotismo, la traición y el fracaso vinieron a debilitar la tradición, la creencia en las ideas personales y las esperanzas. Una oleada de productos americanos quiso colmar el vacío ideológico del Viejo Mundo. La elevación del nivel de vida se convirtió, por vez primera en el mundo no comunista, en el objetivo número uno, en el ideal dominante que eclipsaba otros ideales más abstractos. Pero, también en esta esfera, el entusiasmo de los comienzos cedió muy pronto a un malestar, ligero en un principio, que, al agudizarse, acabó incluso por convertirse en ciertas zonas en una verdadera hostilidad. Y tenemos que preguntarnos, como lo hemos hecho hace un instante: ¿por qué? ¿cómo explicar la oposición creciente a la americanización, allí precisamente donde los americanos, con la mejor voluntad y a costa de auténticos sacrificios materiales, se han esforzado reiteradamente por mejorar las condiciones de vida? Repitámoslo: por una parte, los motivos políticos, las vanidades nacionales, la xenofobia y la falta de tacto; por otra, los sentimientos de superioridad y de amor propio herido han desempeñado cierto papel, como ha sucedido a menudo en la historia, en las ocasiones en que las culturas extranjeras entran recíprocamente en contacto, se interpenetran y, literalmente, se «frotan» una con otra. Pero a estas causas antiguas y bien conocidas de animosidad hacia lo extranjero, viene a añadirse en este caso un elemento muy particular: la repulsa de una técnica, repulsa que sucede al entusiasmo con que se saludó en un principio la brillante producción americana producto de esta técnica. Los europeos, y precisamente los que estaban más expuestos a la americanización, se percataron de que

esta revolución americana, si bien les aportaba algunas innovaciones, los privaba, en cambio, de muchas de sus antiguas costumbres, cuando no las destruía de manera irremediable. Si se hace el balance de las quejas dirigidas a la revolución americana desde hace unos quince años, se ve que se reducen, en su mayor parte, a una crítica de la técnica. Todos conocemos esta crítica, y muchos recordamos todavía las segundas Rencontres Internationales de Genève, cuyas conferencias y conversaciones tuvieron por tema: «Progreso técnico y progreso moral.» Puede afirmarse, por tanto, que el temor a la revolución americana (y su repulsa allí donde había penetrado ya) es, antes que nada, un temor a la revolución técnica e industrial; en otros términos, el antiamericanismo apunta menos a las instituciones, a las aspiraciones políticas o incluso a los ciudadanos de los Estados Unidos que lo que se ha llamado, de manera por lo demás muy imprecisa, la tecnocracia americana, a saber, esa voluntad de poderío y de dirección que representa la técnica americana, la cual se extiende mucho más allá de las fronteras de los Estados Unidos.

En definitiva, esta identificación corriente entre los Estados Unidos y la técnica ¿tiene fundamento? Existen americanos inteligentes y sinceros que se oponen a este punto de vista, que les parece superficial, que es, a su entender, un «prejuicio típico de los intelectuales europeos». No es que discutan la importancia del papel desempeñado por la técnica en su país, pero creen que en Europa existe la tendencia a olvidar las instituciones culturales y las aspiraciones americanas, para no ver en los americanos más que ingenieros, hombres de negocios o «robots», cuando, en realidad, son también fervientes aficionados a los conciertos y a los museos, lectores asiduos, etc. Según ellos, la mirada de los europeos está orientada con demasiada exclusividad hacia las grandes ciudades y los centros industriales, sin prestar atención a la vida sencilla y apacible de las pequeñas ciudades y del campo. Y en el Viejo Mundo se habla demasiado de la televisión y las películas americanas, y no lo bastante de las iglesias y de los teatros experimentales.

No puede dudarse de que los Estados Unidos son un país en que se encuentra de todo: es un país de abundancia y de contradicciones; pero no podemos hacer más que comprobar el fenómeno dominante. ¿Quién podría negar que la técnica ha ido adquiriendo, con cada nueva década en la vida americana y bajo las manifestaciones más diversas, una influencia creciente y predominante? Por eso ha podido escribir el historiador americano Roger Burlingame:

«La historia de los Estados Unidos es, en el fondo, la historia de las invenciones.» Semejante afirmación apenas se puede concebir de otra gran nación civilizada. Europa se siente orgullosa del papel histórico desempeñado por sus hombres de Estado, sus grandes militares, sus poetas y sus artistas; Asia, por sus fundadores de religiones; América, a justo título, da mayor importancia a la influencia decisiva de sus inventores, de hombres tales como Benjamín Franklin, Ely Withney, Samuel Morse, Graham Bell y Thomas Alva Edison. El ídolo del pueblo es allí el técnico, que, lleno de fantasía, transforma los sueños en bosquejos técnicos más bien que en cuadros, en diagramas más bien que en partituras, en patentes más bien que en disertaciones filosóficas.

He dicho que es el ídolo del pueblo. Hubiera hecho mejor en decir que lo era; pues, en realidad, los hombres de ciencia, hoy en día, los ingenieros y los mecánicos habilidosos no inspiran ya a los americanos la cordial confianza que éstos experimentaron por los «buenos» inventores del pararrayos, del teléfono y de la lámpara incandescente. Les inspiran más bien cierta angustia. Comparemos un poco la figura del inventor, tal como aparecía en la literatura popular americana anterior a la segunda guerra mundial, con el tipo del inventor que encontramos en las novelas modernas de anticipación pseudocientífica: esas *Science Fictions* que alcanzan actualmente tan gran éxito en América. En éstas, el bienhechor de la humanidad se convierte a menudo en su enemigo. Lleva con frecuencia un nombre extranjero y se afana por inventar terribles armas destructoras. Si el inventor era en otro tiempo elevado hasta las nubes, deificado incluso por la imaginación popular, en nuestros días se aparece a ésta más bien como un enviado del reino de los demonios, cuando no del propio infierno.

DESARROLLO DE LA TÉCNICA EN LOS ESTADOS UNIDOS: DE LA DEMOCRACIA A LA OLIGARQUÍA

El cambio es evidente; su explicación podría sin duda hacernos avanzar en nuestra investigación de las causas profundas del antiamericanismo en Europa. Podemos preguntarnos hoy si el miedo a la revolución americana –miedo del que ya hemos dicho que era, antes que nada, el miedo a la tecnocracia americana– no lo sienten ya tan sólo los europeos, los asiáticos y los sudamericanos, sino también los propios americanos del Norte.

Nacida en el continente europeo, fué en Inglaterra donde la revolución industrial obtuvo primero sus grandes éxitos; después atravesó el Atlántico para lograr en los Estados Unidos una gran victoria, establecerse en ellos de un modo duradero y alcanzar un desarrollo completo. Los historiadores han emitido diversas hipótesis acerca de los factores capaces de explicar el desarrollo particular de la técnica en los Estados Unidos. ¿Era la extensión del territorio, que exigía para ser vencida métodos técnicos? ¿Era la mentalidad del explorador, que se proponía realizaciones prácticas y concretas, para aumentar su bienestar en un país todavía salvaje? En él se encontraban con abundancia asombrosa las primeras materias necesarias para la industria, pero, sobre todo, existía el hecho de que las personalidades dirigentes de la incipiente nación norteamericana eran refugiados huídos de ciertas coerciones confesionales o políticas. Nada semejante existía en los Estados Unidos, donde ningún obstáculo religioso o político cerraba, como en Europa, el camino al desarrollo técnico. Los primeros relatos acerca de los comienzos de la revolución industrial en los Estados Unidos muestran que se la consideró como un fenómeno típicamente democrático. Prometía a todos mayores bienes y beneficios, se aparecía como un milagro (una especie de magia explicable racionalmente), cuyo advenimiento era comprensible para todos y al cual podían contribuir todos. Todo el mundo podía convertirse en hombre de ciencia, ingeniero, inventor, e incluso en propietario de fábricas, con tal que el hábil *self made man* –cualquiera que fuese su origen social– poseyera la energía y las aptitudes necesarias.

Pero el desarrollo ulterior de la revolución industrial en los Estados Unidos engendró un alejamiento creciente de la democracia y un predominio correspondiente de los elementos oligárquicos ya existentes: un número más restringido de hombres dominaba un instrumental técnico que influía en la vida de un número siempre creciente de individuos. Los economistas y los historiadores de la economía han insistido con gran lujo de detalles en el aspecto económico de ese desarrollo, en el advenimiento de los «reyes de la industria» y de los «imperios industriales», en cuyo seno existen las formas de gobierno más diversas –que van de un absolutismo grosero a una especie de monarquía ilustrada en la antigua propiedad feudal con esos grandes magnates de la industria, tales como se los encuentra hoy integrando un Estado de constitución democrática. Por otra parte, se comprobaba también en esta esfera el apartamiento del público con respecto a las nuevas máquinas, infinita-

mente más complicadas y alambicadas. La producción en serie no permite ya, naturalmente, satisfacer los deseos personales de los consumidores como en tiempos de la artesanía. Un número limitado de individuos, basándose en el estudio de los mercados o fiándose en su olfato, decide la cantidad y carácter de la producción. Decir que el comprador americano sigue siendo libre de comprar o de rechazar lo que se le ofrece, no es verdad más que en parte. Uno no puede comprar una mercancía considerada en el comercio como pasada de moda, aunque las novedades sean, en realidad, de calidad inferior. La publicidad se encarga de «colocar» los productos más recientes, aunque sean poco útiles e incluso perjudiciales para el comprador. En la jerarquía de la producción, el consumidor es la contrapartida del súbdito en una dictadura plebiscitaria. Se le alista únicamente para que dé su sí, pero no se le concede un verdadero derecho de voto. No tomemos más que un ejemplo: el de la industria automovilística en los Estados Unidos: muchos usuarios desearían poseer un coche pequeño y manejable, que consumiere menos gasolina, y fuera sobre todo fácil de aparcar en las calles céntricas, ya atestadas; pero no se satisface su deseo. ¿Por qué? Porque la fabricación de semejante coche no favorecería los intereses de los productores o el de los consorcios petroleros.

Pero tal vez la manifestación más reciente y más típica de este proceso de empeoramiento de las relaciones entre el ciudadano americano y la revolución industrial, es su desapego respecto a la mecánica, por una parte, y a la propia máquina, por otra. Insisto en que se trata de una manifestación muy reciente. Hasta comienzos de la segunda guerra mundial, el americano vivía en contacto estrecho con las máquinas que había creado. Desde su edad más tierna, casi todos los muchachos jugaban en esta época en el garaje paterno con viejos accesorios de automóvil. El funcionamiento de los diferentes «animales domésticos» de la mecánica les era tan familiar como lo es para el pequeño aldeano europeo la vida de las gallinas, de los corderos o de las vacas. Este manejo de las máquinas familiares despertaba su interés por el conjunto de la civilización mecánica de los Estados Unidos. Seguíase la marcha del progreso, y el público americano estaba mejor informado acerca de las invenciones y perfeccionamientos técnicos, que el del oeste y el centro de Europa acerca de los nuevos hechos políticos y culturales.

Súbitamente se produjo una ruptura: durante la segunda guerra mundial se abrieron nuevas brechas en el frente de las invenciones, hacía largo tiempo ignoradas del público, ya que el espeso velo del

secreto militar encubría su progreso. Cuando, al final de la guerra, este velo fué si no suprimido al menos levantado en parte, hubo de comprobarse un retroceso. La opinión pública había perdido el contacto –tan estrecho en otro tiempo– con los laboratorios y los talleres en que se habían fabricado sus productos más recientes. A ejemplo de los países europeos, de donde han salido los antepasados de los americanos, hicieron su aparición en los Estados Unidos planes secretos, inaccesibles al ciudadano. Vieron la luz publicaciones que no podía leer; hubo deliberaciones cuyo objeto no comprendía; se tomaron al margen de él decisiones que le afectaban, sin embargo, profundamente. Allí donde reina el secreto, medran la desconfianza y el miedo. Este miedo es tanto más vivo cuanto que la minoría que tiene las palancas de mando, que conoce el manejo de los aparatos técnicos más recientes y puede ponerlos en acción, dispone de medios de destrucción que amenazan la vida de cada uno. Si los hombres de ciencia, si los técnicos y los hombres de Estado, que en su aislamiento –contrario a los principios democráticos– constituyen el pequeño clan de «los que están en el secreto», no hubieran realizado más que invenciones bienhechoras, se seguiría tal vez otorgándoles confianza. Pero, como crean instrumentos de terrible destrucción, se hallan comprometidos muy gravemente ante la opinión pública, lo mismo que lo estuvieron la nobleza y el clero después de los excesos del Renacimiento y de la guerra de los Treinta Años. Así que, en los propios Estados Unidos, donde la técnica ha alcanzado su mayor triunfo, el progreso técnico, los investigadores y los dirigentes, a quienes se había idolatrado hasta ahora, son hoy impopulares.

¿QUÉ QUIERE LA «MINORÍA TECNOCRÁTICA»?

Si bien es cierto que la revolución industrial –pensada y considerada en su origen, en su «país modelo», los Estados Unidos, como democrática– ha engendrado, con el desarrollo de la técnica, una de las nuevas formas de la oligarquía, en cuyo seno un pequeño clan decide sobre la prosperidad económica, las condiciones del trabajo, el consumo, el gusto y finalmente (gracias al carácter amenazador de las invenciones más recientes) de la propia existencia del pueblo, entonces hay que considerar como una contradicción inexplicable el que millones de americanos no hayan adoptado ya desde hace tiempo una posición contraria a esta nueva forma de tiranía. Es más

extraordinario aún que esta especie de autocracia parezca a menudo digna de imitación en otros pueblos, en otros continentes.

La explicación de esta parodoja reside a mi juicio en el hecho de que la dominación ejercida por la minoría relativamente pequeña que dirige el aparato técnico se ha establecido sin efusión de sangre, sin terror, sin coerción manifiesta. Al parecer, no se despojó de nada a la gran masa; todas las estadísticas muestran lo contrario: se la ha enriquecido con los bienes de consumo más diversos, dejándole, por lo menos al principio, la mayor parte de sus libertades políticas. Casi nadie advirtió –y esto hay muchos que aún no lo ven claro– que la reciente prosperidad material debía pagarse con sacrificios espirituales considerables. Sólo en nuestros días comienza a percibirse hasta qué punto es la máquina un amo exigente.

La «alegría del trabajo», la «potencia creadora del hombre», la «no esclavización al mando de un superior», el «derecho de disponer libremente del tiempo propio», el «goce de las bellezas de la naturaleza», la «paz del descanso», la propia «amistad», son bienes que resulta difícil medir. ¿Quién hubiera soñado en equipararlos a la reciente televisión, las máquinas de lavar, los discos microsurco y otros «regalos» de la técnica? Se comienza, no obstante, a advertir que hay una nueva especie de indigencia, de la que un sociólogo alemán decía hace poco que existe «independientemente del grado de prosperidad». Hay que pagar la saturación de riquezas materiales con el empobrecimiento psíquico; el «trabajo para todos» no excluye en modo alguno el «paro de las almas».

Si la nueva minoría tecnocrática ha podido apoderarse del poder y consolidarlo sin encontrar resistencia, es porque en principio no prohibe el acceso a nadie; por el contrario, constantemente busca en las grandes masas populares reclutas competentes para asegurar su perpetuación y encontrar una como sangre nueva. La condición tácita para ser admitido en esta oligarquía es, independientemente de las aptitudes indispensables –que es preciso demostrar–, la adhesión al objetivo perseguido por los nuevos señores: la producción más intensa posible de bienes materiales con el mínimo de esfuerzo y de gastos.

Aquí tocamos el meollo del problema. Desde el punto de vista técnico, el objetivo más digno de la revolución industrial –que designaremos simplemente por revolución americana– es la fabricación en masa de mercancías distribuíbles y la posesión de bienes materiales. Por esto se talan hoy los bosques, se saquean los yaci-

mientos de materias primas y se construyen diques. Se va incluso más lejos, se violenta la materia en su constitución más íntima, se utilizan sus fuerzas vivas, se ataca el espacio aéreo, se estudian las mutaciones fisiológicas en el crecimiento de las plantas y de los animales y se hacen esfuerzos por ordenar cada vez mejor la naturaleza, que trabaja con una prodigalidad excesiva, según este principio de la *efficiency*: el máximo rendimiento con el menor esfuerzo. No quedaba por dar más que un paso; aunque temblando, se ha comenzado a hacerlo: el hombre mismo, este ser tan ricamente dotado, con sus innumerables deseos superfluos, debe ser –para emplear la expresión profesional de los psiquiatras– «adaptado» al mundo cada vez más inhumano de la técnica, e incluso a un mundo deshumanizado. La psicología (también quizá la biología, cuando desaparezcan los últimos escrúpulos) puede convertirse, si se la pone al servicio de esta técnica en constante progreso, en factor importante de transformación del hombre, de acuerdo con su nueva razón de ser: la producción (y el consumo).

Pero si los tecnócratas habían de llegar a tal resultado, todas las instituciones que arriesgaran frenar la producción y que no funcionasen como una máquina bien lubrificada podrían, poco a poco, resultar superfluas, sospechosas incluso. La duda es arena en la máquina; las discusiones, una pérdida de energía. La oposición, un accidente que hay que reparar. Hace ya mucho tiempo que en el Este, en un mundo dominado por la técnica, se ha identificado de manera inquietante la libertad espiritual al sabotaje. Una evolución semejante amenaza a los Estados Unidos; se la ve ya dibujarse aquí y allá, cuando se afirma que el ideal de la producción suplanta a todos los demás, y que el mundo técnico se halla en trance de convertirse en el prototipo del mundo espiritual y político.

COMPLICIDAD DE EUROPA, RESPONSABILIDAD DE EUROPA

Y ¿qué es de Europa a todo esto? He hablado constantemente como si la revolución industrial, la técnica y la nueva oligarquía fueran un fenómeno casi exclusivamente americano; como si Europa, donde se producen también tales fenómenos, no fuera más que la víctima, el objeto. Sabemos que no hay nada de eso. Es posible que el Viejo Mundo se asombre del desarrollo de la técnica en los Estados Unidos, que a veces le produzca espanto; no obstante, difícilmente puede negar la paternidad de la mayor parte de los

monstruos técnicos. Se olvida con demasiada frecuencia que han sido cerebros europeos los que han engendrado las ideas fundamentales de la técnica, los chispazos de genio que han provocado explosiones tan inesperadas. Los americanos las han captado y explotado. Con su inclinación al pragmatismo, su amor por lo completo, los americanos dan forma tangible, existencia sólida, a veces demasiado sólida, a pensamientos que en los gabinetes de estudio y los laboratorios de Europa hubieran quedado en meras especulaciones.

Pero no es justo ver en el origen espiritual de algunas creaciones técnicas una falta de Europa, como se ha tratado de vez en cuando de hacer. La falta de Europa, su decaimiento respecto a América, no creo que resida en el hecho de haber exportado a los Estados Unidos –haciéndose pagar, en general, espléndidamente– los resultados de su pensamiento, sino el de no haber sabido transmitir al mismo tiempo su modo de vivir, su fuerza creativa, las formas particulares de su sensibilidad. El europeo se queja de los excesos americanos. ¿Qué ha hecho para inculcar a los americanos el sentimiento de la medida? Reprocha a los americanos que no tienen sentido de la tradición. ¿No ha cambiado él también con demasiada frecuencia, y sin pesar aparente, bienes tradicionales por dólares? El europeo acusa al americano de materialismo. ¿No se ha comportado respecto a América como un grosero materialista?

Durante la segunda guerra mundial, especialmente a su terminación, se produjo en Europa un fenómeno sorprendente cuyo sentido no puede penetrarse más que poco a poco. En los países altamente civilizados de Europa central y occidental, se vió, bajo la lluvia de las bombas o a consecuencia de los sabotajes, hundirse las estructuras de la organización técnica. En Holanda y en Bélgica primero, luego en Noruega, en Francia y en Inglaterra, en Italia y en Alemania, finalmente, las pérdidas en vidas humanas, los peligros, las privaciones y la miseria llegaron a ser el pan de cada día. Pero según testimonios unánimes que abundan en todos esos países, las pruebas físicas y las pérdidas materiales sirvieron para resucitar las puras cualidades humanas y los valores espiritituales que parecían ya medio olvidados: el amor al prójimo y el valor cívico, las energías creadoras del individuo y la esperanza divina. Evidentemente, la civilización había perdido su confort. Pero ¡a qué no se hubiera renunciado entonces! ¡Qué de lastre soltado, qué de obligaciones inútiles rechazadas! Cuando se habla hoy de aquellos días difíciles –y he escuchado relatos de esta clase tanto en

Oslo como en Milán, en Hamburgo como en Londres– los rostros con frecuencia se iluminan y se habla de los tiempos sombríos como si hubieran sido tiempos felices.

Permítanme citarles algunos pasajes de un diario (todavía no publicado) de un poeta de lengua alemana, Egon Vietta, redactado en el verano de 1943, durante los ataques aéreos sobre Hamburgo. Se encuentran en él, entre descripciones macabras de una realidad casi surrealista, las líneas siguientes, que expresan bien el estado de ánimo de entonces: «Muchos supervivientes, como bajo el efecto de una explosión se perdían en esferas quiméricas; era como si cada uno de ellos hubiese arrojado su vida por la borda para entrar en un mundo nuevo. Se hablaba de hogares perdidos, de muertos y heridos, lo mismo que de un traje usado, abandonado para siempre. Se cerraba deliberadamente la puerta tras de uno, como para entrar definitivamente en una nueva era.»

Pero todos sabemos muy bien con qué rapidez se ha olvidado la miseria, las privaciones, las promesas. Apenas descartado el peligro de muerte, se reanudó con más intensidad la vida anterior, como si esta terrible tragedia, esta catástrofe espantosa, no hubiera sido más que un episodio desagradable. En ninguna parte se ve esto tan bien como en Hamburgo, donde se escribieron las notas de Vietta. Diez años después de la catástrofe, la gente se porta como si no hubiera pasado nada, y el apetito por la posesión de bienes materiales y el confort técnico es más voraz que nunca.

Si al acabar la segunda guerra mundial Europa hubiera sabido hacer comprender a los visitantes americanos que «nuestras civilizaciones corrían peligro de muerte», si hubieran sabido decirles que no es el goce de los bienes materiales lo que cuenta en las horas de prueba, sino precisamente esos valores y esas aptitudes que en tiempos de paz se ven amenazados también por la revolución industrial de quedar relegados paulatinamente al olvido; si Europa hubiera sido capaz de expresar este mensaje con convicción, tendría actualmente derecho a justificar su furioso antiamericanismo. En realidad, Europa olvidó lo que podría aportar a la rica nación de ultramar; precisamente porque acababa de sufrir una grave experiencia, porque estaba vencida, pobre, penitente, se encontraba en condiciones de dar una lección a otros pueblos demasiado confiados y demasiado seguros de sí mismos. Pero Europa no quería más que recibir, recibir siempre. Es hoy cuando comienza a hacer la crítica de lo que se le ha dado. ¿Es lícito creer que es demasiado tarde para salvar de la revolución americana ese tesoro de fantasía

eternamente joven, parcialmente sepultado, para prestar ayuda a los hermanos americanos congelados por el universo glacial de las máquinas, presa de remordimiento, e impotentes?

El conocimiento de la miseria del espíritu y del alma en el seno de una floreciente civilización tecnocrática se halla mucho más difundido en los Estados Unidos que en Europa. En la cabeza de los Estados Unidos, algunos intelectuales reconocen también que su país atraviesa una crisis profunda.

Un ejemplo entre otros muchos: el 3 de mayo de este año, en un discurso pronunciado por el nuevo presidente de la American Psychiatric Association, el Dr. Kenneth E. Appel, en la reunión anual de esta asociación profesional –que es la más importante agrupación de neurólogos– manifestó entre otras cosas: «La angustia y la agresividad surgen cuando se ven frustrados el amor al prójimo, el sentimiento religioso y los deseos y aspiraciones legítimos; aquéllas se traducen entonces por un recrudecimiento de las enfermedades mentales (problema más amplio que el del cáncer, el de la tuberculosis y el de la parálisis infantil reunidos), así como por la delincuencia de la juventud, por el número de divorcios –que en 1946 alcanzó a un matrimonio de cada cuatro (el aumento ha sido de 2.000% en 75 años)– y por los 9 millones de ciudadanos enfermos o víctimas de desarreglos psíquicos.»

Pero el Dr. Appel no se contenta con esta terrible descripción de la miseria espiritual y mental en los Estados Unidos, esboza también una breve explicación histórica: «En la industria, el hombre se ha visto mecánicamente rebajado al valor de una mercancía... El torbellino de las máquinas, entre las que el hombre no era ya sino una especie de accesorio, la lucha impersonal y mecánica por subsistir, tales han sido los valores más elevados... En el tránsito de un siglo a otro, las consignas dominantes han sido: *laissez-faire*, libertad en la lucha por la vida, poderío, éxito. Se ha estimulado la afirmación de sí y la falta de consideración por las demás. El éxito se ha convertido en signo de aprobación divina. Nuestra filosofía se ha hecho materialista, hedonística o cínica. La educación se ha concentrado en la habilidad tecnológica... Pero, por fortuna, se encuentran ya en marcha ideas nuevas.»

Esta lucha de América por las nuevas ideas puede percibirse en mil síntomas del esfuerzo iniciado para sanear este clima espiritual de la civilización técnica. Se ve, sobre todo, en el descubrimiento realizado en el propio mundo de la industria que hay que cuidar no sólo las máquinas sino también a los hombres que las sirven. La

enseñanza y la práctica en las empresas de lo que se ha llamado *human relations*, enfoque humanitario que se desarrolla hoy a un ritmo típicamente americano, son resultados de estas observaciones. Se ha dado un paso más en esta dirección con la recientísima terapéutica denominada *human engineering*, la cual, basándose en tests psicológicos, realiza serios esfuerzos por adaptar al hombre las máquinas de que se sirve (modificando sus disposiciones, ritmo y dimensiones), mientras que durante decenas de años se había hecho lo contrario; se había querido ajustar el hombre a la máquina.

He visto un ejemplo notable de esta tendencia –por lo menos tan interesante, a mi juicio, en cuanto síntoma de evolución, como el trabajo que se desarrolla en los laboratorios de armas atómicas– durante una visita que hice a Los Álamos: las calles y los barrios de esta ciudad construída sólo ayer no eran rectilíneos, sino que, aun cuando no hubiera ningún obstáculo natural, se las había orientado a propósito en distintas direcciones. ¿Para qué? Para obligar a los automóviles a aminorar la velocidad, y para que los peatones se sientan menos amenazados por los bólidos desencadenados. Ya se ve, pues: la máquina está aquí «domada» en interés del hombre.

Pero, aunque todas estas tentativas revelen un interés creciente por el hombre que vive en el seno de un mundo mecanizado, no deja por ello de ser cierto que el objeto de esos esfuerzos sigue siendo, en último análisis, el mismo en torno al cual gira la tecnocracia americana, a saber: la ambición de aumentar las posibilidades de producción. Al someter a los accionistas sus informes anuales, los directores de las grandes empresas americanas no olvidan nunca justificar los gastos, a veces bastante considerables, consignados en sus presupuestos con destino a las *human relations* con argumentos puramente crematísticos. Fríamente declaran: «Good human relations mean good business» (Las buenas relaciones humanas son un buen negocio). Seamos amables con los asalariados y la producción subirá verticalmente; ofrezcamos flores en los días de fiesta, creemos orquestas, fundemos una orden de «confesores laicos» que circulen por las fábricas, prestando oído atento a las quejas del empleado víctima de calamidades familiares, y al acabar el año nuestro esfuerzo se traducirá en un beneficio substancial en dólares. Sospecho que existen, a pesar de todo, algunos patronos americanos cuya actitud hacia sus empleados se basa únicamente en motivos sentimentales. Pero se guardarán bien de confesarlo a otros dirigentes de empresa. Bondad, respeto a la dignidad humana, soli-

daridad con los asalariados ¡qué vergüenza! ¡Eso está bien para las chiquillas y los poetas! Un verdadero hombre de negocios no rinde culto a otro dios que al de la producción.

PERSPECTIVAS DE UNA NUEVA RELACIÓN EUROPA - ESTADOS UNIDOS

En realidad, lo que necesitan los Estados Unidos, si quieren superar su crisis interior y la desconfianza de sus amigos en el extranjero, es un cambio mucho más profundo que el que se propone en los pequeños sistemas de las *human relations* y del *human engineering.*

Necesitan, a mi juicio, una conversión tal vez profunda y señalada como la que transformó el imperio romano en los comienzos de la era cristiana. No hay duda, a mi juicio, de que a pesar de ciertas apariencias, los Estados Unidos están hoy dominados por un acusado paganismo de un nuevo tipo. No es Cristo quien guía el espíritu americano. Es el nuevo ídolo de «la eficacia en la producción». La influencia de este ídolo domina hasta tal punto que ha llegado a ahogar todo movimiento de resistencia a este sistema. ¡Cuántas veces se me ha respondido en América: «Pero, señor mío, cuente el número creciente de miembros de nuestras comunidades cristianas, mire las tiradas gigantescas de nuestras editoriales. Vea en las estadísticas el número sin cesar creciente de los visitantes de museos, de galerías de arte, de teatros...»! Son éstos sin duda otros tantos records de producción de un nuevo género: el aumento de la cifra de creyentes; se alcanzan nuevos porcentajes sensacionales en el sector de la producción cultural. La producción en masa ha llegado a constituir una preocupación hasta en las capillas y entre los fieles del turrieburnismo.

La conversión de que hablaba se mueve en sentido inverso al de la revolución industrial. Cuando los americanos y los americanizantes hayan recobrado el sentido de lo que no puede medirse ni pesarse, de lo que parece materialmente superfluo pero es, en realidad, indispensable al hombre, si quiere seguir siendo una criatura divina, comenzarán a salir del callejón sin fondo a que los ha arrastrado la civilización mecánica.

Creo que esta conversión comenzará en Europa y se extenderá luego a los Estados Unidos con una rapidez extraordinaria. Durante decenas de años no se podrá contar aún con el mundo soviético ni con Asia. Actualmente, estos dos continentes se están embriagando con la revolución industrial, fenómeno tan nuevo, reciente y tenta-

dor. Dentro de cincuenta años, de cien años, tal vez incluso antes, se encontrarán colocados ante estos mismos problemas de la indigencia espiritual, del paro de las almas, de la crisis neurótica colectiva, resultados inevitables de una civilización mecanizada e industrializada en exceso.

Pero Europa, después de las destrucciones materiales de la guerra y de las devastaciones espirituales de la postguerra, experimenta ahora el asco del maquinismo. Empieza de nuevo a buscar los verdaderos valores occidentales: la belleza y la religión, la estética y la ética. Y he aquí que surge un hecho nuevo: no es ya la negación absoluta de los descubrimientos modernos y de las invenciones técnicas lo que inspira a los europeos, sino el deseo de cambiarlos, de transformarlos, de ponerlos en el lugar que les corresponde. No se quiere ya destruir las máquinas; se quiere someterlas, reducir su importancia. Este mundo nuevo, frío y artificial que nace en torno nuestro es una selva tecnológica. Ahora hay que roturarla, hay que expulsar de ella los monstruos y los demonios, hay que hacerla habitable, humanizarla. ¡Qué espléndida tarea!

Exportemos, pues, por ejemplo, a los Estados Unidos, que dan a Europa lecciones de productividad material los secretos de la contemplación, del arte de vivir, de la propia pereza, que son tan productivos a la larga. Ayudemos a los pobres americanos, que ignoran todavía el arte de vivir, la dulzura de la vida y la verdadera piedad. Esto no es una chanza, es un deber urgente; pues el activismo y la agresividad pueden hacerse peligrosos si se combinan con ese sentimiento vago de monotonía que reina en la civilización americana.

Unas condiciones son propicias y otras desfavorables a semejante ayuda de Europa a los Estados Unidos. Lo que es propicio es que los americanos, con mayor facilidad que los demás pueblos, son capaces de dejarse influenciar, si se llega a persuadirlos. Tienen el corazón y el espíritu hasta tal punto abiertos, que no sólo aceptan las críticas y las exhortaciones del extranjero con una amabilidad asombrosa, sino que además parecen saborearlas con avidez.

CONCLUSIÓN

Y, a fin de cuentas, lo que está en favor de los esfuerzos de los Estados Unidos para conseguir su bienestar es que llegarán en un futuro próximo a tal saturación, que la codicia de bienes materiales no ejercerá ya sobre ellos la misma atracción que en otro tiempo.

Y, realmente, hoy mismo se pueden vislumbrar allí los comienzos prometedores en la búsqueda de una nueva vía. Es una vía destinada a conducir a América no ya a un acrecentamiento de su poderío y de su riqueza material, sino hacia valores de otro tipo. Se trata de signos precursores, todavía muy débiles. Hasta el presente, un filósofo que sabe renunciar y –con mayor motivo– un santo, que (sin dejarse extraviar por el ruido de esta grande y estridente empresa que, orgullosa de sí misma, se titula empresa de civilización) marcha en silencio y lleno de modestia a la búsqueda de Dios; hasta el presente, repito, semejantes hombres no constituyen un ideal para el americano medio. Pero, para no dar más que un ejemplo, el éxito duradero –y no sólo sensacional– el enorme éxito que ha alcanzado al magnífica figura de Albert Schweitzer entre gran número de americanos, demuestra que existe en ese pueblo algo más que el materialismo de que se le acusa, no siempre sin fundamento, y que se encuentra en él, como una amplia corriente subterránea, un deseo poderoso de valores espirituales, de sencilla humanidad y de verdadera fe en Dios. Deseemos que haya más de uno de estos misioneros de Europa, semejantes a Schweitzer, quien, con su modestia, con su humor y con su brillo de auténtica grandeza, deje en la opinión pública de los Estados Unidos una huella tan profunda como la que dejó después de su último viaje a los Estados Unidos en 1946.

Lo que sería contrario a este esfuerzo de humanización sería una continuación o una extensión de la guerra fría y, no hay que decirlo, el desencadenamiento de la «guerra caliente». En este caso, la producción constituiría por esencia el leitmotiv de toda acción. Habríamos entonces de aceptar sacrificios cada vez mayores para dominar cada vez más completamente tanto la naturaleza inerte como la naturaleza animada; la deshumanización crecería en lugar de disminuir, hasta que una terrible catástrofe, todavía imprevisible, enseñara a los supervivientes, en medio de las ruinas de que serían responsables, lo que es esencial y lo que no lo es.

¡ Ojalá podamos conjurar este horror ! –aunque pueda anunciar un nuevo comienzo, un renacimiento–; ése es mi más ferviente deseo.

EXTRACTOS DE LOS DEBATES SOBRE LA CONFERENCIA DEL SR. JUNGK[1]

El Sr. ERIC WEIL lamenta la ausencia del conferenciante. Hubiera deseado criticar ante él su tesis, que considera –«lo digo con toda franqueza brutal»– como «peligrosa y falsa».

Comenzaré por decir que no conozco los Estados Unidos. No he estado en ellos. Pero conozco bastante bien –o creo conocer al menos– lo que es y lo que significa esta especie de antiamericanismo, expuesta con gran coherencia y mayor talento en la conferencia.

Pero me pregunto si la ponencia no estaba mal orientada. La tecnocracia constituye un problema: de esto es de lo que quiero hablar. Pero quisiera observar primero que lo que se llama la tecnocracia, es decir el papel de la técnica en la vida moderna, no es una condición exclusiva de los Estados Unidos. La tecnocracia ha existido en Europa desde hace tiempo, desde antes de que se industrializaran los Estados Unidos. Ese tipo de hombre que llamamos actualmente americanizado –y por esto entendemos de ordinario un hombre mecanizado, un materialista, un conformista– es un tipo que han descrito todos los autores europeos durante el siglo XIX. En cuanto al materialismo, podría remontarme hasta mucho antes, porque en último término hay frases bastante duras para los materialistas en el Nuevo Testamento, ¡e incluso en el Antiguo! Me pregunto, pues, ¿en qué medida se aplica particularmente tal crítica a los Estados Unidos? Pero es ésta una cuestión de la que sólo se podría discutir, a mi juicio, en presencia del propio Sr. Jungk; yo no quisiera adoptar una actitud polémica en su ausencia ni insistir sobre ciertos detalles de su exposición.

«Prefiero –dice el Sr. Weil– abordar de la manera más general el problema de la técnica.» Y empieza por señalar esta afirmación de Robert Jungk según la cual Europa posee «los valores», los valores humanos.

De acuerdo. Pero ¿quién los posee en Europa y quién los ha poseído en Europa en el pasado? ¿Eran los obreros del siglo XIX, pudriéndose en sus cuchitriles? ¿Era la población de Londres que durante el siglo XIX se ahogaba en ginebra? Lo dudo mucho. Hay, en efecto, en Europa hombres que viven por y para los valores.

Así es, sin duda, pero hombres semejantes se encuentran también en América. Su batalla es la misma que otros han sostenido durante toda la historia de la humanidad contra las tentaciones de la pereza y la bajeza.

Estas son cosas que han existido siempre. Son cosas que existen todavía.

Se nos dice: no nos ocupamos más que de valores materiales. Yo diría que no hay valores materiales: hay condiciones materiales para la realiza-

---

1. Tercer coloquio público.

ción de los valores. Esas condiciones materiales son necesarias para la realización de los valores, y es cosa excelente que se creen tales condiciones. La técnica, en sí misma, no es más que un medio; no es ni buena ni mala. Se dice: el hombre americanizado, el hombre que vive conforme al sistema técnico de hoy, es un hombre que no sabe qué hacer con sus ocios. Yo admitiría esto de buen grado, pero creo que también encontramos en este sistema una preocupación muy noble, que los períodos anteriores no han conocido siquiera: por vez primera en la historia, el hombre medio –el hombre de la calle, como se dice– tiene la posibilidad de participar en los valores.

Se nos habla como si, por ejemplo, en la edad media todo el mundo hubiera sido poeta o escultor. Eso es falso, sencillamente. Por cada escultor, había muchos hombres que transportaban las estatuas en sus espaldas hasta lo alto de la torre. No sé si su vida era mucho más noble que la de un obrero de hoy, quien, por lo menos, puede tener preocupaciones que no sean de orden material. Yo llamaría a esto un progreso, y de los más importantes, un progreso decisivo, para ser exactos.

Creo que no hay ningún peligro en la satisfacción de las necesidades de las masas. Pero el peligro muy real es que nosotros –y hablo de los que nos interesamos por estas cuestiones– nos contentemos con esas necesidades, que deben satisfacerse antes de que comience otra preocupación. Es evidente que sería infinitamente lamentable que los hombres que hasta ahora se han dedicado a los trabajos del pensamiento se pusieran a practicar exclusivamente la televisión. Pero si los hombres que hasta ahora no sabían ni leer, ni mirar una imagen, porque no tenían ni posibilidad ni tiempo libre, van participando poco a poco de lo que llamamos los bienes de la cultura personal y de la civilización europea, creo que podemos congratularnos de haber dado un gran paso hacia adelante.

Si nos sentimos tentados por los bienes y los medios que esta civilización produce, peor para nosotros. No creo que implícitamente se pueda devolver al mundo a la miseria, gran maestra de sabiduría. No lo ha sido nunca. Siempre ha sido maestra de desesperación, y eso es todo.

SR. ALEXANDRE KOYRÉ: El Sr. Weil ha dicho algunas cosas que yo hubiera dicho también. Al escuchar estas brillantes conferencias, en particular la conferencia del Sr. Jungk, y especialmente las intervenciones que se han hecho en esta reunión, he sentido la impresión de algo que ya había oído, e incluso leído, hacía mucho tiempo.

Las críticas contra la civilización industrial, que comenzaron con el romanticismo, se vienen repitiendo infatigablemente desde hace ciento cincuenta años. Pero si al principio se apoyaban en cierto buen sentido, hoy han perdido su finalidad. Se reprochaba, por ejemplo, a este tipo de civilización que producía la fealdad. Esto ya no es cierto, después de la segunda revolución industrial impuesta por América.

Esta segunda revolución industrial ha permitido el florecimiento de una técnica guiada por vez primera por el pensamiento, por la ciencia, y que –a diferencia en esto de la primera– crea no solamente la eficacia, sino también la belleza. Es innegable que los productos de esta nueva revolución tecnológica –Washington Bridge o un avión moderno– reúnen a la vez la eficacia y la belleza; la suprema elegancia de las líneas, que los colocan al nivel de las grandes realizaciones de la cultura y de la civilización.

Al Sr. Koyré le parece falsa toda oposición a la civilización industrial, pues implica la nostalgia de una civilización que lleva camino de desaparecer, peor todavía: de una civilización que no ha existido nunca. En realidad, esa civilización de la calidad, de la artesanía, del lujo, que se contrapone a la de la cantidad, de la técnica, de la masa, tenía un carácter espantosamente cruel.

Reprochamos a América su materialismo, su falta de productividad en el arte, y, uniendo quejas contradictorias, le reprochamos su falta de arraigo, su falta de historia. No es éste un reproche grave para un país cuyo esfuerzo está orientado por completo hacia el futuro, y cuyo máximo valor reside justamente en éste su estar abierto al futuro. Le reprochamos su uniformación. Es cierto: América está a punto de crear una civilización bastante uniforme, una civilización de bienestar, una civilización de clase media. Decía yo que esto de las clases medias no suena muy simpático, pero es en realidad mucho mejor que la civilización jerarquizada, la civilización de lujo que conocemos por otra parte en los países técnica y económicamente atrasados.

Reprochamos a América su materialismo, que se traduce de manera muy curiosa en la creación en gran número de ciudades y aún de capitales de admirables museos, de admirables universidades, de admirables bibliotecas, en el hecho de que este país gasta en la difusión de la cultura y de la civilización, en hacer accesibles a las masas esta civilización y sus valores espirituales, sumas verdaderamente asombrosas. Desearía que fuésemos en nuestras propias naciones algo más materialistas en este sentido, que nuestros conciudadanos fueran esos materialistas que dan a los museos y universidades las facilidades de que gozan en América.

En lo que se refiere a la eficacia, las críticas son las mismas que las dirigidas contra la técnica.

Además, no veo por qué ha de considerarse que la técnica mata la espiritualidad. No veo por qué la máquina de lavar destruye la espiritualidad. La técnica está al servicio del hombre, y, en este caso, al servicio de la mujer. Creo que siempre han existido estas actitudes reaccionarias frente a la técnica; gentes que, hace mil años, protestaban contra la introducción del molino de viento o del molino de agua, y exaltaban el valor espiritual del molino a brazo que hacían girar las mujeres.

Se ha hablado también del vacío y de la noche americanos. A este respecto recordaré mi experiencia, muy limitada. He pasado seis o siete

años en América. No me he aburrido más en América que en Europa. No he encontrado más aburrimiento y vacío en Chicago, en Madison, en Baltimore o en Nueva York que en Cambridge; y no me he sentido extraordinariamente desplazado.

He dicho que nuestra crítica es irreal, que no guarda relación con la realidad. Criticamos al lector del *Reader's Digest*, poniendo frente a él al lector de la *N.R.F.*, por ejemplo, o algo semejante, y olvidando que hay en América cinco millones de lectores del *Reader's Digest*, que el lector americano de nuestra clase y de nuestro nivel no suele leerlo, y que a esto corresponde en Europa un millón de lectores del *Reader's Digest*, que nosotros no leemos tampoco. Comparamos la minoría europea con la masa americana, en vez de comparar, como habría de hacerse, la minoría europea con la minoría americana, y la masa con la masa.

Debo decir por último, volviendo a mi limitada experiencia, que no he encontrado nunca en las universidades americanas en donde he tenido el honor de enseñar una diferencia muy grande en relación con nuestras universidades europeas: salvo que aquéllas eran más ricas y estaban mejor instaladas. He dado en ellas cursos tan difíciles y tan especializados como los que he dado en la École des Hautes Études, y he explicado a Platón, Descartes, Pascal y Newton ante alumnos americanos tan bien –o tan mal– como lo hago en París.

El mundo se ha uniformizado, y América aparece cada vez más, a mi juicio, como la prolongación de Europa. Lo que debemos hacer es tratar de intensificar las relaciones verdaderas entre América y Europa, entre las minorías americanas y las minorías europeas, y no encerrarnos en una actitud de negación estéril y, permítaseme decirlo, estúpida.

Sr. Babel: Permítame, señor Koyré, que le haga una pregunta. Decía usted hace un instante que la explicación de las diferencias entre América y Europa residía en el hecho de que América, en el fondo, no tenía historia. Yo, en cambio, tengo la impresión de que en la actualidad América trata, con mayor empeño que nunca, de vincularse a su historia. Al visitar las distintas zonas de América, sorprende el ver en todas partes la importancia que se concede en los museos a las secciones históricas notables, la voluntad de remontarse al período colonial, e incluso, en bastantes casos, de relacionarse con los períodos precolombinos. No es menester que diga que este esfuerzo repercute en Iberoamérica sobre la evolución intelectual en general.

Sr. Koyré: Es un reproche que a menudo se dirige a América, con la intención de mostrar la oposición entre América y Europa. Creo que es en parte real, sólo que no veo qué puede haber en ello de reproche. América ha abrazado la concepción de la historia creada por nuestro siglo xix. La historia no es lo que nos ha hecho, la historia es lo que vamos a hacer nosotros; y de aquí pienso que ha brotado el impulso fundamental de América.

En América –aunque no hay una sola América, sino varias Américas– se observa a la vez un impulso hacia el futuro y un interés de conservación, una gran fidelidad hacia el pasado; con frecuencia esto se da más que en Europa (viejas canciones olvidadas en Europa y que encuentra uno en las montañas de Kentucky).

No obstante, me parece que este abrirse hacia el futuro, la preponderancia del futuro sobre el pasado, es algo específicamente americano, y, añado, es algo que no me parece un defecto, sino, por el contrario, un gran valor. Muchas veces nosotros vivimos agobiados bajo las preocupaciones del pasado, bajo una tradición de la que no somos capaces de desprendernos.

Sr. Georges Poulet: Respecto a esta conservación –o no conservación– del pasado, quisiera citar el hecho siguiente: yo vivo en América, me gusta el vino y consigo procurarme un vino excelente. Me llega en garrafas de vidrio que me proporciona mi vinatero y que son de una gran belleza. Encuentro, pues, en ellas esta unión de la eficacia y de la belleza de que hablaba hace poco el Sr. Koyré. Pero vamos al hecho que me parece importante: estas garrafas de vidrio, no puedo guardarlas; no puedo tampoco devolvérselas a mi vinatero, pues la ley no le permite recibirlas. Sólo me queda, por tanto, un camino: arrojarlas al incinerador, destruirlas.

Me parece ver en este caso una característica de la civilización de los Estados Unidos que logra unir eficacia, belleza y precariedad. No creo que esto haya existido en el pasado; y ese carácter de «sustituibilidad» –que se encuentra en alto grado en Europa– me parece intensificado en los Estados Unidos. Nueva York, por ejemplo, me parece una ciudad a la vez muy bella y muy precaria, una ciudad que puede ser sustituída por cualquier otra cosa en un futuro inmediato.

R.P. Dubarle: Creo que ya se ha hablado bastante en pro y en contra de la técnica. Sin embargo, habría que agradecer al Sr. Jungk que haya denunciado abiertamente al comienzo de su conferencia el malestar que existe actualmente entre América y Europa, y que con esta perspectiva acerca de la técnica nos haya facilitado quizás una admirable ocasión para que aclaremos este punto.

No voy a defender la técnica. Los Sres. Eric Weil y Koyré se han encargado de hacerlo admirablemente. Pero quisiera examinar un poco más la tesis según la cual la técnica es responsable de nuestra actitud antiamericana –en la medida en que existe (y yo creo que en la actualidad existe de manera bastante evidente).

Me parece que esta tesis es, en realidad, un pretexto y tal vez convenga que tratemos de desenmascarar entre nosotros este pretexto para llegar a interrogarnos a nosotros mismos con la suficiente seriedad.

Tenemos sobre la técnica nuestro punto de vista europeo. Pero me parece que para aclarar este debate haría falta que nos diésemos cuenta de lo que aquélla ha representado para el americano medio. América no ha sido

siempre esta colonia en desarrollo, esta rama floreciente de la savia inglesa. Desde mediados del siglo XIX se ha convertido además en el refugio de todo un conjunto de hombres que abandonaban Europa porque Europa no les ofrecía lo que ellos buscaban. Querían vivir con mayores comodidades, dejar un poco este triste oficio de ser hombre pobre en Europa. Llegaban en los puentes de los barcos de todos los rincones de Alemania, de Italia y de Irlanda; más tarde de Ucrania, de Polonia, de Rusia, y de otros lugares donde la vida era dura... Pertenecían a las clases ínfimas de la sociedad. «No nos llegaba la crema precisamente», como decían a veces los americanos de allá. Esas gentes buscaban un vivir mejor. Llegaban a una América que les ofrecía posibilidades extraordinarias. Hacia 1860, surge la epopeya de los ferrocarriles; y Dios sólo sabe lo que ha significado para América la roturación del Oeste, el establecimiento de una red de transportes, la posibilidad de descubrir y de explotar el hierro, el cobre y el carbón. Todo esto intrigaba ya a un escritor que no es, sin embargo, muy notable y que se llamaba Jules Verne.

Algo más tarde, una segunda epopeya vino a mantener el impulso inicial: la del petróleo de los años 1910 a 1925.

Hoy vemos nacer una tercera epopeya: la del átomo y la electrónica.

En la base de estas epopeyas existe el sentimiento profundo de que se podrá dar a una gran masa de hombres un nivel de vida razonable, el mismo, añade el R. P. Dubarle, que preconizan las encíclicas pontificias, según las cuales «es necesario tener un mínimo de bienestar para practicar la vida humana y moral».

La expresión de este sentimiento la encuentra el R. P. Dubarle en las palabras de una mujer muy sencilla que vivía en el arrabal de San Francisco y que tenía, como todo americano medio, su aparato de televisión, su máquina de lavar y su cocina eléctrica.

¿Qué conclusión sacaba? «Mire usted, señor Dubarle –me decía– mi hija estuvo en Europa el año pasado. Y la diferencia entre América y Europa es que en Europa sólo los ricos tienen de qué; aquí, sean ricos o pobres, todos tenemos de qué.»

Creo que eso expresa algo profundamente arraigado en la conciencia del pueblo americano: ese sentimiento de haber tratado de crear una civilización gracias a una técnica, a una producción en masa, en la cual ricos y pobres –admitiendo que existan diferencias– poseerían todos algo.

¿Qué ocurre en la actualidad? Ocurre que, en resumen, Europa, en sus clases burguesas, y más tarde el mundo americano, ha dado el ejemplo de cierto nivel de vida, no ya simplemente a unos centenares de millones de hombres sino a mil quinientos millones de hombres, que ahora lo contemplan y desearían tener otro tanto. Las poblaciones del mundo entero aspiran a este nivel de vida, y, en pocas palabras, el gran problema de los tiempos futuros es asegurar a estos mil quinientos millones de hombres que han adquirido conciencia de él, lo que han conquistado para sí mismos los inmigrantes del continente americano hacia 1860 o 1880: el bienestar.

Y en el fondo –seamos francos– el sentido del comunismo, desde este punto de vista ¿no es la voluntad de compensar cierto retraso y dar a otras masas humanas –las masas asiáticas y las masas rusas– exactamente esos mismos medios de vida? Ese deseo se transforma gracias a una ideología que le da un carácter épico, pero la materialidad de los fines a que se tiende es idéntica, y ¿debemos censurarlo por ello?

Desde este punto de vista, nuestro antiamericanismo ¿no es simplemente el disfraz de una competencia? ¿No debemos en primer término interrogarnos acerca del carácter de esta competencia y de la forma de desarrollarla humana y pacíficamente?

Aquí, observa el R. P. Dubarle, comienza a surgir otra cosa que es seria.

Hace un momento, recordaba la triple epopeya de los ferrocarriles, del petróleo, del átomo y la electrónica. El Sr. Jungk ha hecho una observación bastante oportuna, aunque no sea de una absoluta generalidad: es que la pasada generación –los hombres que cuentan quizás ahora cuarenta años en América– se interesaban todos por la mecánica, mientras que hoy, por el contrario, ante los *gadgets* electrónicos, ante las superpotencias atómicas, se sienten desamparados y perdidos. Hay algo de cierto en esta observación, y me pregunto en este contexto cultural, si no surge aquí un problema político; pues, en último término, el problema del antiamericanismo me parece mucho más político que tecnológico, e incluso cultural. Lo que occurre es que, en efecto, la política está íntimamente ligada aquí a lo tecnológico y a lo cultural.

No consideraré más que el punto de vista tecnológico. Es cierto que la técnica del aprovechamiento de la energía atómica y la técnica electrónica son técnicas difíciles que exigen sabias investigaciones y un uso bastante abstracto y, por consiguiente, abstruso de las matemáticas. Esto no puede decirse que pertenezca al desarrollo del sentimiento democrático. Los beneficios, sin duda, pero el control de esos beneficios, ciertamente no. Si nuestro mundo técnico parece vacilar hoy entre la cuna democrática de su inspiración –muy característica del mundo americano– y ciertas tendencias innegables a la oligarquía, esto plantea un problema político.

Lo que podemos temer entonces de los americanos que participan en este proceso es que, sin dejar de obedecer a esta inspiración democrática, que es muy visible en ellos, el mundo tecnológico de la información, de la electrónica, y del poderío atómico los conduzcan a combatir la democracia en favor de la democracia y a tratar de salvar la democracia por medios antidemocráticos.

Por otra parte, me parece que esta epopeya ha dado a América una solidez y un poderío indiscutible. América ha publicado siempre, a diferencia de Rusia, los resultados de sus experiencias; ha presentado películas sobre la explosión atómica, cosa que Rusia no ha hecho jamás. En suma, América se ha manifestado. Actúa, pues, de un modo abierto, y la cuestión que se plantea por lo tanto en el mundo es la de saber si esta presencia va

acompañada de una competencia política suficiente. En el fondo, todos estamos a punto de interrogar a América sobre su competencia política, sea desde el punto de vista interior o desde el punto de vista exterior. ¿De qué modo va a pesar en el destino del mundo? Aquí, la tesis de nuestra técnica responsable del americanismo me parece el disfraz de una inquietud; y es precisamente esta inquietud la que hay que sondear y a la que deberíamos responder sin engañarnos.

Por mi parte, entiendo por «política» la capacidad –de América en este caso– para proponer un mínimo de objetivos realizables, pero sin que su realización provoque, por sus procedimientos, fricciones psicológicas que acabarían por destruir los medios buscados. Ahora bien, en el momento actual, se experimenta a menudo la impresión de que América propone determinado número de cosas, y que, en realidad, lo que se propone conduce al realizarse a un resultado opuesto al que se persigue. Creo que hay en esto un síntoma, o por lo menos, la posibilidad de plantear una cuestión acerca de la madurez de esta competencia política.

Sr. Richard McKeon: Me parece que estamos en este momento en una situación bastante paradójica, y para responder a su pregunta, no creo que la relación entre la moral y la política sea una relación que pueda hacer la política más moral. Nos hallamos casi en la situación contraria. Las ocasiones que ofrecen los progresos técnicos nos han hecho obrar de una manera más moral de lo que podemos expresar. Creo que es ésta la razón de que la política americana resulte algo confusa. Aun en lo que se refiere al punto IV no se puede confesar que la asistencia prestada por América lo haya sido por razones morales; hay que defender siempre el programa presentado con razones prácticas.

R.P. Maydieu: Lo que reprochamos, por el contrario, a América, es que da razones morales con harta frecuencia.

Sr. McKeon: No en el Senado. Un senador no puede decir: hay en Europa miserias que se deben socorrer. Dice: si concedéis estas subvenciones, los negocios marcharán mucho mejor. Creo que estamos en presencia de dos niveles: un nivel para las acciones –que es el nivel que han adoptado tanto los europeos como los americanos– y otro nivel para los ideales.

Creo, por ejemplo, que el Sr. Jungk no tenía razón ayer al decir en su comunicación que la civilización americana era una civilización materialista que podía elevarse un poco mediante las ideas. ¡Cómo si fuera necesario mostrar una idea a los americanos y decirles: tal idea se encuentra en los libros, tal ideal se encuentra en tales libros, ahí tenéis a Dios! Les aseguro que no hay necesidad de llevar a los Estados Unidos la idea de Dios. Por el contrario podemos decir: conocemos los ideales que se encuentran en los libros, enseñadnos más bien las ideas que viven en la inteligencia; así tendremos algo que aprender.

R. P. DUBARLE: Quisiera decir inmediatamente al Sr. McKeon que, probablemente, no hemos llevado a América la idea de Dios. Pero tal vez un europeo se alegraría de poder comunicar al americano el sentimiento de cierta discreción necesaria al tratar públicamente a Dios. Creo que nada ha herido más profundamente a los franceses que cierto discurso del presidente Eisenhower en el que reprochaba a los franceses que eran un pueblo sin Dios. Esto es cierto quizá, pero no se debe decir en público.

. . . .

SR. ANTONY BABEL: Acaso el problema de los salarios elevados, de la seguridad material, el hecho de tener una casa, de llegar al trabajo en coche propio, de tener una vida cómoda ¿representa la totalidad de la vida?

Sabemos que los obreros europeos están infinitamente peor pagados, y aun así y todo habría mucho que decir sobre esta diferencia. Pero me pregunto si los obreros europeos, aunque estén peor pagados, aunque sus condiciones de vida sean mucho peores, se conformarían con esta existencia cómoda, agradable, pero en la que ya no existe la responsabilidad personal.

He leído una serie de informaciones aparecidas en Francia sobre esta cuestión. La gran preocupación de los medios obreros no es sólo la de mejorar el nivel de vida material; es también la de participar en la vida profesional. Así, una parte de sus reivindicaciones tienen un carácter espiritual o moral; se trata de integrar al obrero en el trabajo que realiza, no sólo de organizar bien su trabajo, sino de dejarle la posibilidad de participar en esta organización del trabajo. He leído recientemente el relato de un obrero que era presidente de una federación sindical de un departamento francés. Y encontré en ella esta frase, con cierto sabor a jerga, si quieren Vds.: «Lo que queremos es estar en el ajo.» «En el ajo»: es decir tener la posibilidad de participar en la propia organización del trabajo.

Planteo entonces la siguiente pregunta a nuestros colegas americanos y al Sr. Milosz, que tiene una gran experiencia de América: ¿no hay una diferencia sensible entre las masas obreras de América y las de Europa?

[...] Soy el último en pensar que la vida de las masas obreras en los Estados Unidos sea una vida material o materialista. No he dicho eso. Lo que yo temería más bien es una cierta pasividad que favorezca tal forma de vida; lo cual es muy distinto.

. . . .

SRTA. JEANNE HERSCH: He sentido cierta desozón cuando el Sr. Weil y el Sr. Koyré han reducido a la inexistencia el peligro y la amenaza de la tecnocracia tal como las ha descrito en su conferencia Robert Jungk. Pero en cierta medida, hemos vuelto a esta opinión, y somos bastantes los que defendemos una opinión que el Sr. Koyré ha calificado de estúpida.

En cuanto a mí, la adopto de buen grado. Creo que la conferencia de Jungk encerraba una enorme falla en la última parte, cuando proponía remedios que eran, como ha dicho Milosz, del tipo del *happy end* y del

consuelo moralista. Esos remedios eran perfectamente ilusorios. Pero la enfermedad que él ha revelado existe; y la angustia que he sentido especialmente al escuchar esas dos intervenciones y que siento todos los días, se debe a que tenemos un muro ante nosotros. Se nos dice: «No, ese muro no existe.» Sin embargo, el muro está ahí. Esa enfermedad profunda, de que ha hablado Milosz hace poco, existe.

Yo enseño en una escuela secundaria en que hay una elevada proporción de muchachos americanos. Y tengo la posibilidad de observar este proceso. No se trata, en modo alguno, de que los niños americanos tengan un comportamiento específico distinto de los demás hasta el punto de que pueda decirse: «Eso es lo que haría un niño europeo, eso lo que haría un americano.» Sin duda se trata de un problema que nos es común. Lo que sucede es que en las ideas de las masas hay siempre algo justo, y como tal vez América ha progresado más en este proceso, ha adquirido en este orden de ideas una especie de pureza y de fuerza ejemplares, lo que nos hace hablar de americanización para designar rasgos de nuestra propia civilización. Es algo a un tiempo falso y verdadero; cuando se hace sociología, se emplean constantemente términos de esta clase, si no se quiere renunciar a toda generalización sociológica.

Si utilizamos estos términos con un alcance relativo, sabiendo lo que corresponde a cada uno de estas expresiones opuestas: «tecnocracia americana» y «Europa», podremos entendernos. Quizá sea más peligroso querer suprimir estas ideas groseras, que encierran sin embargo algo justo y sólido, para sustituirlas por nociones sutiles que dejarían escapar la dificultad esencial. Ahora bien, yo no creo que esta sutileza traten de aclararla, por ejemplo, los museos. No creo que el consumo de arte que pueda hacerse en los Estados Unidos sea un signo de lo contrario. Creo en general que todo cuanto es consumo pasivo, en cualquier esfera de la cultura, no responde al peligro que aquí se señala.

Podríamos acercarnos tal vez al meollo del problema diciendo: en la medida en que la vida humana es absorbida por el proceso consumo-producción, y donde no hay apenas otra cosa, se crea un estado de angustia espantoso. Y es esta angustia la que se encuentra, por ejemplo, en la literatura americana. En la medida en que falta el elemento creación, no basta el elemento consumo. Las conservas de discos, las conservas que son los museos, las conservas irreprochables y perfectas en las cuales no hay ya siquiera riesgo, ni en la manera de tocar, ni en el consumo, porque todo se halla de antemano establecido y perfecto, son un obstáculo para la vida, un obstáculo para ese elemento de respiración que, cuando miramos a un ejecutante de carne y hueso, puede hacer que dé una nota falsa o una mala interpretación.

Sin ese elemento de riesgo, de microbio, de fracaso, de malogro, que late en todo esfuerzo creador sorprendido en su palpitación, en su estremecimiento, se produce una especie de asfixia.

Y resulta que esta pasividad, estimulada por nuestra técnica occidental

y no sólo por la técnica americana, es contraria a todo eso; y puede uno preguntarse qué va a ocurrir. No es lo mismo un niño que pase horas al aire libre que un niño que se pase las horas ante un receptor de televisión, y el resultado no puede ser el mismo. Y el que un niño pase o no el tiempo ante la televisión puede cambiar el sentido de una civilización. Se está creando un tipo de hombre. Se está creando un tipo de hombre en el Este, se está creando un tipo de hombre en América; se está creando un tipo de hombre en Europa; y se trata de saber qué tipo de hombre en cada caso. Ahí radica un problema real, aunque no dudo por un instante de la calidad de los universitarios de que habla el Sr. McKeon, de los estudios sobre Santo Tomás o de lo excelentes que son los museos.

SR. MCKEON: Me congratulo de que el Sr. Jungk haya encontrado un defensor en la Srta. Hersch. Al sentarme a esta mesa, me preguntaba qué papel iba yo a desempeñar. Había creído en un principio que sería el papel de un ejemplo, ejemplo concreto de esa tierra del futuro que nos ha presentado el Sr. Jungk, y de la que Georges Duhamel nos dió hace algún tiempo una imagen más espiritual.

Pero la Srta. Hersch tiene razón. Creo que la comunicación de Jungk encierra algo muy importante. Me avergüenza tener que confesar que en esa comunicación no he encontrado la América que conozco. He nacido en los Estados Unidos. He pasado en ellos toda mi vida -por lo menos toto el tiempo que no he pasado en Europa- y me he dicho que, sin duda, tenía esto una explicación: tal vez no tengo yo el sentido y la experiencia de observación de un periodista. Pero creo que puede muy bien encontrarse otra explicación.

Lo importante, observa el Sr. McKeon, es que «las ideas del Sr. Jungk corresponden a las ideas que se forjan de los Estados Unidos muchos europeos».

Y su libro *Le futur a déjà commencé*, que acaba de traducirse al inglés, tendrá un gran éxito de librería en los Estados Unidos, porque a los americanos también les gustan los predicadores apocalípticos, sobre todo cuando pueden encontrarse en medio de la catástrofe.

¿Cuál es el verdadero problema? Es un problema de doble faz. Por una parte, lo reconozco, hay dificultades; pero por otra ¿existen realmente ese vacío y esa enfermedad del alma americana, de que habla todo el mundo? Hay que tener en cuenta en primer término los principios en que se basa la vida americana. Un filósofo de origen español ha dicho que todo ideal está determinado por condiciones materiales, y toda situación material por realizaciones ideales. Nosotros los americanos creemos que el alma no puede vivir si no vive el cuerpo. Y creemos disponer de una ocasión favorable de procurar bienestar, e incluso cultura, a todo el mundo. Quizá no hayamos tenido éxito, pero no creo que exista un vacío. En los sindicatos poseemos no sólo medios económicos de obrar, sino también medios políti-

cos e intelectuales. Casi todos los sindicatos nacionales americanos tienen escuelas en las que se trata no sólo de los problemas relacionados con las huelgas y el paro, sino de los problemas económicos y políticos, e incluso literarios.

Después de un viaje a Europa, regresé el año pasado a los Estados Unidos, donde pronuncié una conferencia sobre la situación de Europa. Una vez terminada, me preguntaron: ¿Ha observado Vd. algún antiamericanismo? ¿Hay odio hacia América? Respondí que había que distinguir tres grados. He pasado allí tres meses, dije, y me he reunido con gentes que conocía. Hemos discutido, y me han dicho: «Pero tal vez no sea Vd. el americano típico.» Y he contestado cada vez: «Tal vez no sea Vd. el europeo típico.» En este grado nos entendíamos.

Segundo grado: he leído los periódicos, he visto carteles, he leído la propaganda. Y aquí he encontrado cierto antiamericanismo. Pero esto es explicable, pues aún en Texas y en Georgia se oyen reflexiones contra los yanquis, porque en los Estados Unidos los yanquis son los americanos del nordeste.

Después de haber pasado por estos dos grados, he asistido a cuatro conferencias, y puedo decir que los filósofos americanos no entienden a los filósofos europeos. Puede decir que los historiadores americanos no entienden a los historiadores europeos. Puedo decir que los sociólogos americanos no creen que existan sociólogos en Europa. Parece que no ocurre lo mismo con las ciencias naturales, ni en física, porque están las máquinas. Pero yo no lo creo; he oído decir que los descubrimientos fundamentales salen siempre de Europa, y que los americanos no hacen más que máquinas, utilizando los descubrimientos de los ingenieros.

Creo que en la reunión de esta mañana la discusión debe ser de este tercer grado; no se trata de cosas abstractas. No discutimos nada que sea privativo del intelecto; se trata de ideas que determinan las actitudes, y creo que la búsqueda de estas ideas ocupa el ocio de los trabajadores. En la Universidad de Chicago no sólo tenemos estudiantes que trabajan, sino también cursos para los afiliados a los sindicatos que vienen a estudiar.

No me propongo desarrollar una defensa de los Estados Unidos, pero quiero poner de relieve la continuidad del problema; es un problema que todos tenemos hoy presente en nuestro espíritu. Hay diferencias en el aspecto, diferencias en el tiempo; hay diferencias en los medios, pero no podremos encontrarle solución a menos que trabajemos juntos, sin discutir las ideas.

. . . .

Sr. Georges Theotokas: Esta cuestión que nos viene preocupando desde el comienzo de estas reuniones, o sea la de la tecnocracia y el americanismo, es abordada de manera distinta según se pertenezca a un país rico o a un país pobre en que hay gentes que sufren, y que sufren materialmente. Yo vengo de un país pobre y, lo que es más, de un país que se encuentra situado

en la frontera entre los dos mundos. El punto de vista fronterizo siempre es algo simplificador. Por esto les ruego me perdonen si simplifico un poco el debate.

Este problema se presenta, ante todo, bajo un aspecto moral; pero moral en el sentido más simple, más práctico, más evangélico, más cristiano. Al comenzar esta reunión, el Sr. Weil ha observado de pasada que todas las grandes civilizaciones europeas que nos han legado este patrimonio espiritual y humano, del que tan orgullosos nos sentimos y que queremos conservar, se fundan en la miseria de la mayor parte de los hombres. No se trata de juzgar a esas civilizaciones. Sabemos que tal situación se debía a necesidades históricas que no es del caso discutir. Pero hoy nos encontramos, por vez primera en la historia del mundo, en presencia de una sociedad nueva y muy imperfecta, aquejada de grandes lagunas en su vida cultural y moral, pero que, gracias al adelanto de su técnica, posee medios –y al parecer el propósito– de ofrecer a la totalidad de las masas una vida aceptable, una vida decorosa, una vida humana. Es la primera vez que una cosa así ocurre en nuestros días.

¿Tenemos derecho a despreciar esto? ¿No se oculta acaso en la negativa de muchos intelectuales europeos un desdén quizás inconsciente hacia la existencia de las gentes sencillas, hacia las desgracias y la felicidad de las gentes sencillas? ¿Tenemos derecho a despreciar la existencia material de las gentes?

En la conferencia que se nos leyó ayer, que era muy inteligente, pero que no me gustó –lo digo sinceramente– observé un ejemplo de esto. Si he comprendido bien, se vino a decir, en esencia, lo siguiente: que durante la guerra, en las regiones devastadas y en las ciudades en que se había desplomado la civilización material, florecieron grandes cualidades humanas que estaban olvidadas, porque la civilización material las había en cierto modo sofocado; parece ser que existen personas que sienten nostalgia de esa época, de esas bellas cualidades que la civilización material ha destruído en nosotros.

Confieso que este ejemplo me ha causado gran impresión. Si se hubiera hallado presente el autor de esta conferencia, hubiera criticado con severidad este argumento. En las ciudades en que se destruyó la vida material, vimos, en efecto, grandes cualidades humanas de bondad, de generosidad, de solidaridad –cualidades que existen dondequiera que hay hombres– manifestándose en la desgracia. Vimos incluso santos, verdaderos santos, pero vimos también otras cosas: vimos despertarse instintos bárbaros que nadie conocía y que germinaban al amparo de la ruina de la vida material. Vimos terribles rebajamientos humanos, terribles indignidades, terribles envilecimientos, y el despertar de instintos sádicos que no conocíamos.

Creo que no se puede hablar a la ligera de la existencia material de los hombres. La existencia material es una cosa grave que hay que respetar; por eso confieso que respeto la técnica, si la técnica es capaz de crear la vida. Todo esto de que hablamos, estos valores materiales, estos productos

materiales, eso es la vida; son casas, alimento para los seres humanos, son servicios de higiene, son escuelas, y jardines para los niños. Eso es la vida. Y no se puede menospreciar la vida. Creo, por otra parte, que la tecnocracia es inevitable porque las masas han llegado a comprender lo que la tecnocracia puede darles; no quieren perder esos bienes que ahora saben que pueden obtener. Y los obtendrán de una manera u otra. No quiero insistir en la cuestión política, pero creo que no hay más que dos caminos, que hay que escoger uno de los dos, y que hay que decidirse pronto.

He dicho que vengo de la frontera. En la frontera se estima que estas cosas son urgentes; no se puede seguir discutiendo indefinidamente.

El Sr. Milosz ha planteado, a mi juicio, el verdadero problema. Hay que aceptar la tecnocracia, y hay que discutir sobre la base de tal aceptación. Pero la discusión debe tener más amplio alcance. La técnica, que eleva a las masas a un nivel de vida aceptable, libera cantidades inmensas de energía humana, antes absorbidas por el sufrimiento material. Se trata de saber qué va a hacerse con esta energía humana. ¿Cómo se la va a orientar? ¿Qué alimento espiritual va a dársele?

. . . .

Sr. Georges Bataille: Se han expresado muchas opiniones concretas en este debate en relación con la conferencia de Robert Jungk. Todas ellas se han referido a lo que podemos pensar, razonablemente, de la oposición entre Europa y América.

Después de haberse declarado de acuerdo con la intervención de Eric Weil y de Alexandre Koyré, y de haber hecho observar la diferencia entre el punto de vista de ambos y el de la Srta. Hersch, el Sr. Georges Bataille prosigue:

Tal vez ha tenido razón el Sr. Theotokas al subrayar lo realmente esencial en el debate: no puede existir oposición seria entre América y Europa en el plano de la civilización material. En este plano, Europa tiene mucho que aprender de una nación que ha progresado más que ella.

Pero al margen de todos estos motivos razonables para reducir la oposición entre Europa y América, me parece indispensable hablar de los elementos irrazonables que entran en juego en esta oposición; elementos irracionales o, por lo menos, elementos que escapan al dominio de la razón. Creo que, si no tenemos en cuenta la función de estos elementos, corremos el riesgo de perdernos en generalidades. No debemos olvidar que, en nuestra época, las relaciones entre naciones que deberían entenderse porque se complementan unas a otras están a punto de envenenarse en un grado máximo.

Esto no tiene tal vez nada de extraordinario, pero creo, sin embargo, que hay que tener en cuenta esa clase de reacciones impulsivas y arbitrarias que se producen entre las distintas civilizaciones cada vez que sus relaciones tienden a tomar un carácter demasiado conyugal. No son sólo sentimientos, entiéndase bien; son siempre juicios lo que se invoca en las situaciones que

yo llamo conyugales. Y estos juicios se forman en cuanto cesan las relaciones de indiferencia. Son inevitables, y hay que hablar de ellos más pronto o más tarde, aunque sea difícil precisar sus motivos, y aunque, por definición, se nos escapen.

[...] Me parece que ha producido un considerable malestar en el mundo el hecho de que los americanos hayan mostrado esa tendencia a aislarse moralmente, a replegarse sobre esta civilización reciente cuyo carácter particular querrían acabar de crear. Y yo deseo que lo consigan, y que esta civilización particular acuse sus rasgos, porque estoy persuadido de que allí donde una civilización se afirma, allí donde asume auténticamente su humanidad, no puede surgir ninguna dificultad de comprensión.

Con razón o sin ella, los europeos tienen la impresión de que, al replegarse sobre sí mismos, los americanos se repliegan en realidad sobre sus riquezas. Sobre sus riquezas, que es decir sobre la superioridad de su civilización material. A partir de ese momento, es inevitable, a mi juicio, que entre Europa y América se abra una sima, un abismo. A partir de ese momento, es inevitable que todos nos sintamos heridos en Europa, pues los que con más vehemencia desean un acuerdo corren el peligro de ser los más heridos. He hablado hace un momento de relaciones conyugales. Pero hay otro aspecto que se refiere también a las relaciones familiares: en Europa estamos a punto de sentirnos como parientes pobres. Creo que estos sentimientos podrían tener las consecuencias más nefastas; quisiera hacer ver a este respecto la reacción casi inevitable provocada por este intento realizado por América –y en el seno de la América menos materialista– de replegarse sobre sí mismo, sobre su propia cultura y eso en el preciso momento en que los Estados Unidos se ven condenados en cierto modo a una política de *leadership*; en el momento, además, en que se manifiesta la superioridad de sus riquezas materiales. En el momento en que América, que hasta ahora no había discutido nunca el interés de la profunda riqueza moral y cultural de Europa, manifiesta ciertos signos de indiferencia a este respecto. De este modo, bien pudiera crearse una especie de mala inteligencia destructiva, un divorcio entre Europa y América, en lugar de la comprensión que aquí buscamos.

Debo concluir diciendo simplemente que no he venido a estas reuniones para mostrar lo que pienso a los que pudieran escucharme, y que lo que más me interesaría, después de mi intervención, sería que me mostraran lo que hay de falso en cuanto he dicho.

El Sr. Robert Jungk, invitado por las Rencontres Internationales a pronunciar, dentro del marco de estas manifestaciones, una conferencia titulada: «Europa y la tecnocracia americana», no pudo, por motivos de salud, dar lectura a su trabajo. Se encargó de leer el texto el Sr. Jean Amoruche. Durante la discusión consagrada a su exposición, el Sr. Jungk no pudo responder, por tanto, personalmente a las diferentes críticas que se le dirigieron. Pero, habiendo leído el texto taquigráfico de los debates, tuvo a bien

redactar una respuesta a los diversos ataques, la cual nos complacemos en reproducir aquí:

Al leer las críticas leales de mis contradictores se saca realmente la impresión de que soy un triste reaccionario y un enemigo de América, cuyo único deseo sería el de hacer retroceder el tiempo al año 1491, es decir un año antes del descubrimiento del Nuevo Mundo.

Pero nada hay más lejos de la realidad. Digámoslo una vez más –pues a juzgar por la intervención del Sr. Eric Weil parece pensarse que mi crítica del antiamericanismo no era más que una figura retórica– me gusta América y sus habitantes. Éstos son de un carácter bondadoso, benévolo y confiado. Por eso no advierten que, invocando los ideales americanos, se los conduce a la servidumbre, que está en el extremo opuesto de sus más caros principios.

Por ser un verdadero amigo de los Estados Unidos, me siento obligado a decir al americano, como a un amigo, si descubro signos de enfermedad en su rostro: «Querido, tienes mala cara.» Mejor es esto que consolarle con palabras amables, que no serían sinceras. Múltiples signos evidencian que los Estados Unidos atraviesan actualmente una crisis profunda y que existe en ese país un malestar innegable. Por lo demás, los propios americanos lo advierten las más de las veces. ¿De qué otra manera puede interpretarse el discurso del presidente de la Asociación Americana de Psiquiatras que he citado?

No tengo, pues, absolutamente nada de antiamericano. Pero tampoco me gustaría pasar por reaccionario. Sería absurdo, en efecto, rechazar la técnica en cuanto tal. Ésta constituye, como decía de manera significativa el gran arquitecto americano Frank Lloyd Wright durante un coloquio, «un arma en las manos de un niño». El que hoy estemos poco familiarizados todavía con esta arma, en lo que se refiere a sus efectos sobre el mundo y sobre nosotros mismos, se debe, al parecer, al hecho de que, hablando en términos de una escala histórica, no la conocemos sino desde hace relativamente poco tiempo. Por eso está hoy la humanidad poseída por una cosa que no debiera tener más valor que el de un instrumento, como si esa cosa fuese ya una creación, como si los medios destinados a hacer la vida más confortable constituyeran ya el sentido de la vida.

No soy en modo alguno del parecer que haya de destruir las máquinas por medio de la pluma, ni siquiera de la palabra. Nosotros, los intelectuales, debemos simplemente conocerlas de manera más precisa para mejor poder colocarlas en el lugar que les corresponde. Creo que fué Clémenceau quien dijo: «La guerra es una cosa demasiado seria para dejar que la hagan los militares.» Yo diría de igual modo: «La técnica es una cosa demasiado seria para dejarla a los técnicos.»

Precisamente, en los Estados Unidos, un número excepcionalmente elevado de ejemplos nos muestran hasta qué punto es peligroso manejar la técnica como arma. Lejos de dominarla adecuadamente, no conocemos verdaderamente sus efectos internos y externos. Huelga decir que América no posee el monopolio de los «pecados técnicos»... Se los encuentra más

a menudo y en forma más visible en países menos desarrollados técnicamente. Si durante mi conferencia he hecho resaltar las fuerzas espirituales que han brotado en Europa de la miseria en la última guerra, no era, por cierto, para preconizar la guerra y la escasez, sino para señalar un hecho del que yo mismo soy todavía incapaz de darme perfecta cuenta. Sin embargo –y las intervenciones de mis críticos no han podido convencerme de lo contrario– es un hecho corroborado por cientos de pruebas el que los hombres que, a semejanza de la sociedad americana, viven en la superabundancia de una colectividad dominada por la producción y por el consumo son muchas veces más desgraciados que aquellos otros que, satisfaciendo con dificultad sus necesidades, arrastrando una existencia miserable y hallándose a veces al borde de la desesperación, están, sin embargo, sostenidos por la esperanza y penetrados de valores espirituales. ¿Cómo explicar esto? ¿Por qué la superabundancia y la riqueza, las comodidades de que habla el Sr. Milosz, y ese confort de «todas las capas de la población de los Estados Unidos» que menciona el R. P. Dubarle no producen la felicidad?

Me parece que el Sr. Milosz y la Srta. Hersch, al poner de relieve la importancia de la fuerza creadora (creatividad), han destacado un punto esencial que permite responder a esta cuestión. El Sr. Babel, a su vez, ha apuntado en una dirección semejante al dirigir nuestra atención sobre la pasividad que acompaña la posesión de los bienes técnicos de consumo. ¿No es posible que exista desde ahora nuevas especies de ricos y de pobres? Es «rico» el que en su trabajo puede expresarse de una forma libre y creadora; es «pobre», en cambio, el que debe someterse a un trabajo que le es impuesto y que mata sus facultades creadoras. Así, un hombre que se ve obligado a construir para su familia una nueva casa para sustituir la que ha destruído un bombardeo puede, en efecto, sentirse más dichoso que en la época en que vivía tranquilamente en su morada, dedicándose cada mañana a su trabajo rutinario y consumiendo pasivamente por la noche los productos de una civilización de masas. La catástrofe, en este caso, ha liberado en él una tendencia que existía atrofiada desde hacía años.

Ahora bien, todo esto no quiere decir que la técnica haya de esterilizar perpetuamente las facultades creadoras del hombre. Estoy firmemente convencido de que en el futuro conseguiremos humanizarla, es decir, adaptarla y subordinarla a las necesidades esenciales de los hombres. Me parece que el término «romántico» se aplica precisamente a las víctimas de la realidad de los sufrimientos psicológicos causados por la técnica actual, que se preocupa más bien del producto que del hombre. El profesor McKeon, con su interesante anécdota, ha querido interpretar mis palabras como signo de que yo he llegado a los Estados Unidos con ideas preconcebidas, y que, por consiguiente, no he encontrado lo que esperaba. No ha habido nada de eso. Por el contrario, he llegado a los Estados Unidos, como otros muchos europeos durante los últimos decenios, cansado de Europa. Sirva de prueba el *Good News Bulletin*, que comencé a publicar bajo este título poco después de mi llegada, y que aplaudieron el *Washington Post*, el

New York Herald Tribune, el *Time* y muchas otras publicaciones americanas. Se trataba de un servicio de información en que se daba preferencia a las realizaciones positivas en un presente cuyas perspectivas eran generalmente bastante sombrías. Sólo a mi pesar, y al cabo de años, me llegué a convencer, ante la evidencia de los hechos, de ese peligro que no ven los profesores McKeon y Koyré: a saber, la transformación progresiva de la sociedad y de los principales ideales americanos por las fuerzas de la técnica moderna, las cuales, mal percibidas y mal comprendidas, se consideran con harta frecuencia inofensivas. Sólo personas muy deficientemente informadas acerca de la reciente evolución en la esfera de la técnica pueden comparar la oposición romántica respecto a los primeros ferrocarriles con el temor a la técnica actual. Los ferrocarriles, contrariamente a la técnica atómica, no podían provocar el fin del mundo, no podían penetrar profundamente en la materia, ni obrar sobre el crecimiento de la naturaleza y sobre los procesos psíquicos, como va a ocurrir, en el futuro, en el caso de la química, la biología y la psicología puestas al servicio de la técnica.

La técnica moderna se ha vuelto incomparablemente más peligrosa que la de los comienzos de la revolución industrial. La vigilancia de los espíritus debe ser, pues, tanto mayor; hay que redoblar los esfuerzos para contener los efectos de la técnica antes de que sea demasiado tarde. Es ésta una tarea a cuya realización deben consagrarse, en un impulso común, el Antiguo y el Nuevo Mundo.

La diversidad cultural de los Estados Unidos

por

GEORGE BOAS

No es corriente que se invite a un historiador de la filosofía para disertar ante un público literario; pero aún es más raro que lo sea para tratar un tema que no es propiamente el de su especialidad. Quien os dirige la palabra no es un especialista en geografía ni en economía política. En cuestiones de sociología es tan ignorante como un niño. Ha vivido en demasiados países y tiene amigos en países demasiado diferentes para creer que su país es el modelo de todas las virtudes cívicas. Cree muy poco en el determinismo económico o geográfico. Tampoco opina que tenga mucho valor discutir sobre las almas nacionales. Por consiguiente, lo que os presenta como sus ideas acerca de la ciudad americana os parecerá sin duda superficial, hasta ingenuo. Pero al menos, esas ideas tendrán la ventaja de estar basadas en una larga experiencia y muchas lecturas. Es posible que sólo visitantes extranjeros, como Tocqueville, Bryce, Siegfried, Duhamel, André Maurois y más recientemente Jean Gottmann, hayan podido observar mi país y sus instituciones con la perspectiva necesaria para eliminar todo lo que no sea esencial. Pero, por otro lado, puede ser útil ver cómo aparecen los Estados Unidos de América a los ojos de uno de sus hijos. Esto es mucho más conveniente en un momento en que la posición de ese país en los asuntos mundiales es cada vez más importante, y en el que el papel que desempeña en la política internacional es cada vez más efectivo. Los Estados Unidos no han sabido resistir nunca al deseo de enseñar al mundo cómo debe vivirse, pero sólo después de la primera guerra mundial han tenido la posibilidad de dar fuerza persuasiva a sus lecciones.

Cuando se estudia una nación, se experimenta siempre la tentación de buscar una fórmula que resuma sus principales características. Si se estudia una pequeña comunidad, como las que posiblemente existen en las islas de la Polinesia, comunidades que, en una época determinada, estaban racialmente unificadas, donde nunca

penetraba un extranjero, de las que jamás se evadía ningún indígena, donde los problemas del exceso de población y de la subalimentación no se planteaban nunca, donde las catástrofes naturales, inundaciones, terremotos, sequías, eran desconocidas, no es difícil obtener un tipo cultural en el que la poesía respete la verdad. Del mismo modo, cuando Fustel de Coulanges escribía su famoso libro sobre la *Cité antique*, se ocupaba de un pueblo cuyos orígenes parecían homogéneos, cuya religión, vida económica y lengua parecían unas, y en el que las diversidades podían explicarse como variaciones sobre un mismo tema. Ahora sabemos que los antiguos griegos no poseían esa unidad racial y política, que existían entre ellos tantos conflictos y diversidades como, por ejemplo, entre los franceses o los ingleses actuales. Pero la desaparición de algunos documentos, escritos o no, ha tenido por consecuencia una simplificación de la antigüedad que incita a los historiadores a hablar de las civilizaciones antiguas como si en realidad hubieran sido homogéneas, del mismo modo que los historiadores se refieren todavía a seres ficticios como el espíritu medieval, el alma romántica, el siglo de Luis XIV, como si se tratara realmente de entidades espirituales que vivieran y obraran durante un milenio, un reino o una generación.

Por eso, cuando uno se aleja de un lugar determinado, desaparecen los detalles, los efectos de contraste, las variaciones de forma y de color, y adquiere el paisaje una consistencia estructural y una unidad de tono que una observación más profunda destruiría. Pero eso no significa que la distancia sola produzca la verdad. Nuestra infancia se reforma también en nuestra memoria despojada de todos esos detalles que nuestros padres recuerdan perfectamente, y que, cuando nos los recuerdan, nos parecen como la invención de corazones hostiles o demasiado afectuosos. Así surgen, en los escritos de los historiadores, algunas unidades espirituales que ocultan las diversidades y los contrastes reales, siempre presentes al comienzo de sus investigaciones. La primera impresión que tenemos de una cosa, ya sea de una pintura, un edificio, un tema científico, incluso de un hombre, resulta confusa debido a una infinidad de detalles. Suponemos ingenuamente que lo que llamamos el juicio de la posteridad es más justo que el nuestro. Pero sería más exacto decir que es más sencillo, y que por lo tanto se presta mejor a las operaciones del espíritu. Continuamente olvidamos que los poetas, los filósofos, los hombres políticos y los industriales que viven en una época determinada son seres que tratan de resolver los problemas concretos que se les plantean, y no los de sus descendientes. Su existencia no

está consagrada a hacer la historia más inteligible; es a la historia a quien corresponde, más tarde, hacer lo posible para comprender esa existencia tal como fué en realidad.

No es menos cierto que en algunos Estados como Atenas y Esparta, las gentes creyeron en mitos que dieron una fachada de homogeneidad a su cultura. No obstante, a pesar de los muchos errores que hacen que su obra parezca hoy pasada de moda, Fustel tenía razón al sostener que los ciudadanos de una ciudad helénica se creían de ordinario los descendientes de una sola pareja de antepasados primeros, del mismo modo que los cristianos y los judíos creyentes creen descender de Adán y Eva. Pero por otra parte, no creían que todos los pueblos tuvieran los mismos antepasados. Por consiguiente, podían negar legítimamente el derecho de ciudadanía a algunos residentes, ya que ese derecho sólo correspondía a los miembros de su clan. No es posible dejar de preguntarse si no es un resto de esa creencia lo que incita a algunos de mis conciudadanos a considerar, en su mente, ya que no en sus leyes, a los negros, latinos, judíos o eslavos, por no decir nada de los chinos o de los japoneses, como a ciudadanos de segunda o tercera clase. El horror del mestizaje, incluso si no se funda en ninguna ley biológica –¿y qué emoción violenta hay que se haya basado alguna vez en una ley científica?– puede muy posiblemente ser un síntoma del mismo malestar, malestar que surge cuando se cree, equivocada o razonablemente, que la sangre y la raza son de importancia capital. Nuestra generación ha vivido en un tiempo en que un gran Estado fué reorganizado basándose en ese principio, y demasiado bien sabemos los monstruos que surgieron de ese sueño. Ni la Ciudad Antigua ni la Ciudad Moderna han existido en y por la sangre. Pero lo que aquí importa, no son los hechos sino las creencias según las cuales se califican e interpretan aquéllos.

Por lo que respecta a los Estados Unidos, no se encuentra en ellos ni una creencia muy extendida en la homogeneidad de la sangre y de la raza, ni una homogeneidad de hecho. Estamos bastante al corriente de nuestra propia historia para no tomar en serio esos mitos. Incluso la vieja leyenda que nos hacía pasar por un pueblo anglosajón ha muerto de muerte natural. No somos siquiera un pueblo caucásico, ya que la presencia de 15 millones de negros basta para disipar toda ilusión de ese tipo. Más aún, no debe subestimarse la contribución del negro en nuestra cultura. Aparte de su religión, su música y sus danzas el hecho de que convive con nosotros ha modificado nuestra manera de vivir. No se comprenderá jamás mi

país ni su estructura social, si no se abandona esa idea de la vida, del alma y del pensamiento norteamericanos. Esas concepciones son el fruto de un examen demasiado rápido de algunas grandes ciudades, como Nueva York, Chicago y Los Ángeles, o de algunos centros industriales como Cleveland, Birmingham y Gary. Se olvida demasiado fácilmente que los 150 millones o más de seres humanos que habitan en los Estados Unidos viven en cuarenta y ocho Estados diferentes. Esos Estados no sólo son teóricamente autónomos; sino que en la práctica tienen leyes diferentes y a menudo opuestas. Permítaseme citar uno o dos ejemplos. Para muchos escritores extranjeros, Estados Unidos es el país del divorcio. En Nevada, es cierto, donde el divorcio es una industria, puede obtenerse derecho de residencia en seis semanas y divorciarse luego por casi no importa qué razón. Pero en el Estado de Connecticut, se necesitan tres años para obtener el derecho de residencia, aunque los motivos de divorcio no sean menos numerosos que en Nevada. En el Estado de Nueva York se necesita sólo un año para adquirir la residencia pero sólo se admite una razón para el divorcio: el adulterio. Así, un cónyuge puede ser bígamo en un Estado y monógamo en otro. Teniendo en cuenta la población absoluta del país, en 1950 ha habido dos divorcios y medio por cada mil habitantes: pero en Nevada ha habido 55,7 por mil habitantes y en el Estado de Nueva York 0,8 por mil durante el mismo año. También en ese mismo año no se ha registrado un solo divorcio en algunos Estados como Arizona, Colorado, Georgia y Massachusetts.

A veces, la diversidad de las leyes llega incluso a extremos cómicos. Así, existe una ciudad, Wendover, situada en la frontera de Utah y de Nevada: en la calle Mayor, en el lado situado en Utah está prohibido beber bebidas alcohólicas, jugar, conducir a más de cien kilómetros por hora. En el lado de Nevada prosperan todas las formas de juego, se consumen whiskies y cocktails a voluntad y la cuestión de la velocidad queda al arbitrio del buen sentido del conductor.

Es indudable que existen norteamericanos que deploran esa situación y que ven en ello el signo de una especie de anarquía social que debiera eliminarse. No obstante, su influencia es casi nula, y sospecho que una de las razones de la victoria del partido republicano en las últimas elecciones ha sido el deseo general de protestar contra todo aumento del poder de Wáshington. Como muestra Jean Gottmann en su libro reciente sobre los Estados Unidos, según un «eminente intelectual» no hemos tenido jamás, en ninguno de nuestros gabinetes, ni un ministro de Educación ni de Bellas Artes,

y cada vez que se ha sugerido la creación de tales ministerios, las protestas han sido mucho más vigorosas que las aprobaciones. Esto parece indicar que, en determinadas materias, la ciudad norteamericana está basada en la desunión, el desorden y el conflicto. Es una ciudad que tiene por esencia la variedad y no la unidad, y esa variedad tiene su origen en una larga tradición de cultura.

En cierta época ha sido posible hablar de Francia como de un país principalmente agrícola, de Inglaterra, como de una nación primordialmente industrial y comercial. Pero, en el caso de los Estados Unidos, algunos Estados, como Kansas o Iowa, son agrícolas; otros, como Pensilvania y Ohío septentrional, industriales. Algunos, como Colorado y Utah, obtienen sus riquezas de los recursos minerales. Otros, como Florida, viven casi exclusivamente del comercio turístico. No hay duda de que esas regiones forman parte del mismo país, pero cada una tiene sus dos senadores que la representan en Wáshington, de modo que en el Senado cada región se halla igualmente representada, es igualmente poderosa, a pesar de la desigualdad de extensión, de población, de riqueza y de potencia económica. Las leyes federales que tienen su origen en esa representación son el resultado de los debates entre los diversos intereses económicos así representados: el bloque agrícola, el bloque financiero, el bloque siderúrgico, etc. Aunque teóricamente sólo estén representados los Estados, en la práctica también lo están los diversos oficios. Además, no puede dejar de tenerse en cuenta la enorme diferencia de población entre los diversos Estados. En el de Nueva York, por ejemplo, Estado de superficie media, la población llega casi a los quince millones de habitantes; en el de Nevada, que es más extenso que el de Nueva York, la población sólo se eleva a ciento cincuenta mil habitantes, menos de la mitad de la del Estado de Rhode Island, el más pequeño de todos los Estados de la Unión. Es indudable que la estructura social de una región de población densa debe diferir de una región cuya población es poco elevada. Basta observar el número de crímenes, de enfermedades mentales, de indigentes, para darse cuenta de cómo varía la intensidad de la lucha por la existencia según las regiones de los Estados Unidos. En esas materias, las estadísticas nacionales son engañadoras, ya que debido a su misma naturaleza eliminan esas diferencias que crean desacuerdo y suponen leyes distintas. Pero más importante aún que esos hechos escuetos, es la sorprendente diversidad de la tradiciones religiosas en mi país. En 1951, había en los Estados Unidos cerca de 90 millones de personas pertenecientes a iglesias

diferentes. Cerca de una tercera parte de ellas eran católicas, menos del cinco por ciento eran judías, y el resto pertenecía a una u otra de las innumerables sectas protestantes. «Es verdad», decía un obispo católico a un rabino que pedía su colaboración para una obra de caridad, «es verdad que ambos creemos en el mismo Dios; pero diferimos en todos los puntos esenciales». Nuestros problemas religiosos se plantean precisamente por las diferencias y no por las similitudes, ya que si el católico quiere que sus hijos frecuenten una escuela parroquial, el protestante y el judío quieren no menos enérgicamente que los suyos vayan a la escuela laica. Y si los protestantes no tienen nada que objetar a que figuren en el programa de literatura inglesa obras como *El mercader de Venecia* u *Oliverio Twist*, los judíos protestan, diciendo que esos libros fomentan el antisemitismo. En los estudios de historia, los católicos protestan contra la interpretación tradicional de la Reforma, y yo mismo he sido acusado de hacer propaganda en favor del Vaticano en mis cursos de filosofía medieval. Por último, ¿puedo señalar que en 1950, de una población blanca total de 135 millones, más de 10 millones habían nacido en el extranjero y habían tenido que aprender la lengua inglesa? Cierto que sus hijos aprenden el inglés en nuestras escuelas. Pero no hay nada más corriente que ver en el metro de Nueva York a hombres y mujeres leyendo periódicos escritos en una gran variedad de lenguas; y en el Estado de Nuevo México, el español es lengua oficial, lo mismo que el inglés.

Espero haber conseguido daros alguna idea de las diferencias fundamentales que pueden encontrarse actualmente en los Estados Unidos, diferencias de origen racial y nacional, diferencias en materia de religión o de intereses económicos. Permitidme aludir ahora a un conflicto que existe desde los primeros establecimientos en las colonias, ya que han dado origen a dos tradiciones que sólo hoy comienzan a desaparecer.

En las colonias del Norte, en lo que ahora se llama Nueva Inglaterra, la sociedad se había organizado en forma de un grupo de aldeas que componían una asociación llamada *township* o *town*. La *town* no es, pues, sino un grupo de aldeas que tomaba el nombre de aquélla de entre ellas donde tenía su sede el consejo de los ciudadanos. Ese consejo es la asamblea de todos los habitantes reunidos para discutir y aprobar las decisiones que han de adoptarse. Es, a la vez, un cuerpo deliberante y legislativo en el que sus miembros no son elegidos. Se es miembro por derecho de residencia. Sus decisiones se relacionan con la instrucción, las carreteras, los puentes,

los bosques, los edificios públicos, es decir, con todo lo que es de la competencia de los Estados autónomos. Cada ciudadano tiene el derecho de hacer uso de la palabra y de votar, derecho que ejerce de ordinario. Una institución de esa índole difiera de la *ecclesia* ateniense, a la que a menudo ha sido comparada, en que aquélla no hace distinción alguna entre los ciudadanos y los *metoikoi*. La ciudadanía es, en suma, equivalente a la simple residencia legal. En algunas *towns* que comprenden hoy día grandes ciudades, el consejo de los ciudadanos es una institución caduca. Pero en las *towns* menos pobladas, en Maine, New Hampshire, Vermont y en los distritos rurales de los demás Estados de la Nueva Inglaterra, esos consejos siguen reuniéndose con regularidad y todos los asuntos son examinados por ellos. Esto tiene como resultado una unidad, un espíritu de cuerpo que se manifiesta a la vez en la vida política y en la vida social de las aldeas de Nueva Inglaterra. No es posible asistir a una de esas reuniones sin renunciar a creer en la existencia de los ciudadanos de segunda clase, ya que no se limitan en absoluto a un vano formalismo. Constituyen el método más directo de la democracia política. Cada uno tiene la oportunidad de ver y reconocer a sus vecinos en plena acción. Todos los problemas pueden debatirse abiertamente por todas las personas interesadas, en público, y no sólo en sus casas, en pequeños grupos o a puerta cerrada. El ciudadano de la *town* aprende a hablar en público, a compartir las responsabilidades cívicas, a tomar partido ante sus conciudadanos, y a no avergonzarse de sus opiniones personales. No pretendo que ese sistema sea más eficaz e incluso más justo que otro, y reconozco que no puede aplicarse a la administración de las grandes ciudades; pero sostengo que desarrolla en grado sumo el espíritu de solidaridad.

Cuando se visitan esas encantadoras aldeas de la Nueva Inglaterra, con su paseo público, su iglesia blanca a un lado, y cerca de ella, bajo los olmos, las casas de las familias más antiguas, se contempla el símbolo de una comunidad viva. La sencillez y la dignidad de la arquitectura, el encanto de la escena, el hecho mismo de que ninguna casa se halle protegida por muros, todo parece constituir a los ojos del visitante el emblema perfecto de esa vieja democracia en la que una desigualdad de bienes no entrañaba una desigualdad de poder político. Esas gentes eran sencillos aldeanos. No eran ni grandes terratenientes, ni grandes señores, ni ricos industriales, ni aristócratas con títulos nobiliarios. Los nombres más ilustres de la historia de la Nueva Inglaterra son los de los pastores, maestros,

capitanes de barco, comerciantes. Quien no haya vivido allí, difícilmente concebirá la calidad particular de esas existencias humanas. Eran a menudo gentes formalistas y graves; con frecuencia daban muestra de una gran intolerancia para todo lo que se apartaba de la moral reconocida. Pero estaban imbuídas de respeto por la cultura literaria, por el valor moral, por la independencia de carácter. Habían encontrado un feliz equilibrio entre los derechos privados y los deberes públicos. Esos seres sentían vivamente que su aldea era una extensión de su hogar familiar. Y no puedo dejar de pensar que es exactamente el mismo sentimiento que sobrevive en ciudades como Boston, Providence, Hartford, Portland, y que hace que se considere natural el hecho de que cada persona que muera en ellas dejando una herencia un poco considerable no deje de legar una parte a su aldea o a su ciudad. Quien recorra Nueva Inglaterra de un extremo a otro verá que cada pequeña comunidad está dotada de bibliotecas públicas, de parques, de colegios y de escuelas, incluso de abrevaderos esculpidos para caballos-fantasmas, dedicados a la memoria de algún ciudadano difunto. El ateniense legaba sus talentos para la erección de una estatua a Palas Atenea; el habitante de la Nueva Inglaterra lega sus dólares para la creación de un jardín, de una cátedra, de una beca universitaria o de un museo. Hasta los mismos nombres de las universidades y colegios del Norte son los de sus fundadores, y no los de las ciudades o de los Estados donde fueron fundados: Harvard, Yale, Brown, Smith, Williams. Esas personas sabían prolongar tan bien sus vidas en lo futuro que se diría que tenían como programa la famosa frase de Emerson: «Una institución es sencillamente la prolongación de la sombra de un hombre.» Pero parecían tener también conciencia de que un hombre es un reflejo de todos los que componen su aldea, tanto del maestro de escuela como del médico, del tendero como del herrero, del zapatero como del carpintero.

Desde luego, una aldea europea es también un lugar encantador. Pero en su origen estaba formada por una agrupación de siervos y de hombres ligios alrededor de una casa señorial o de un castillo feudal. El abismo existente en Europa entre la aldea y el castillo no pudo resurgir en Nueva Inglaterra, por la sencilla razón de que no había castillo al abrigo del cual pudieran refugiarse los aldeanos en un momento de peligro, y de que no había tampoco castellano cuya autoridad se ejerciera sobre ningún miembro de la aldea. Con bastante frecuencia había una especie de *squire*, de barón de aldea, si así puede llamarse al hombre más distinguido del lugar, pero cada

uno sabía que no era un verdadero barón, que quizá era sencillamente el notario del lugar. En este estado de cosas, cada miembro de la comunidad tenía su personalidad propia que no parecía confundirse jamás con la de sus conciudadanos. La uniformación de los espíritus en los Estados Unidos es una invención tardía, uno de los resultados de la propaganda comercial. Es paralela al desarrollo de las grandes empresas y al progreso de las comunicaciones. Lo que impidió sin duda a los antiguos habitantes de la Nueva Inglaterra perder su individualidad fué el hecho de que la religión predominante en esa región no era sólo el protestantismo, sino esa forma particular del protestantismo que se llama congregacionalismo. Esa secta rechaza toda idea de gobierno episcopal; cada congregación se gobierna a sí misma. Cree que Cristo es el único mediador entre el hombre y Dios. Así el gobierno de la ciudad y el gobierno de la Iglesia eran idénticos en la mayor parte de las localidades y muy pronto fué tradición que todo individuo estaba investido de una especie de santidad cuya significación e importancia superaban a las de su sufragio. En fin de cuentas, cada uno tenía su conciencia como único guía, y aunque hubo, desde el principio, numerosos conformistas en Nueva Inglaterra, también hubo desde el primer momento un número muy importante de no conformistas. Hombres como Hooker y Roger Williams, cuya estatua se encuentra en la Promenade des Bastions de Ginebra, y más tarde Emerson, Thoreau y todo el grupo de Concord, encarnan de una manera muy exacta el ideal que las tradiciones presentaban como modelo a los habitantes de la Nueva Inglaterra. No digo que ese ideal siempre se llevara a la práctica. En realidad, el hombre de la Nueva Inglaterra era a menudo tan intolerante como otro, pero la intolerancia no le impedía la rebelión. La historia de Roger Williams constituye un excelente ejemplo de ello.

Volvámonos hacia el sur de los Estados Unidos. Allí descubrimos una organización social completamente distinta. El Sur no ha conocido nunca ni la aldea ni la *town*. Siempre ha sido una región habitada por grandes terratenientes que vivían en plantaciones. Éstas, que comprendían a menudo centenares y centenares de hectáreas, cultivadas por esclavos o por colonos, formaban una especie de entidades económicas. Si se visitan, por ejemplo, las propiedades de hombres de Estado como Wáshington, Jefferson o Monroe, se puede ver en ellas no sólo lo que podría llamarse la mansión señorial, sino también la parte destinada a los esclavos, la escuela pública, el taller de tejido, y todos los anexos que servían para la preparación

de la comida y la confección de ropa. En realidad, los propietarios no eran sino señores feudales, con esta diferencia, sin embargo, que no poseían sus tierras en feudo y que no eran vasallos. Así como en Massachusetts, veintisiete años después del desembarco de los famosos Pilgrim Fathers, la corte general de la colonia votó una ley exigiendo que cada aldea de cincuenta familias sufragara los gastos de una escuela en la que se enseñara a leer y a escribir, que cada comunidad de cien familias costeara un colegio a fin de preparar a los jóvenes para el ingreso en la universidad; por el contrario, en Virginia no se tomó ninguna dispocisión de ese tipo antes de que terminara la época colonial. La Universidad de Harvard existía desde hacía sesenta años en el Norte cuando se fundó en el Sur, por iniciativa del Estado, el Colegio de Guillermo y María, con el nombre de los soberanos de Londres. La Universidad de Virginia no se creó hasta el año 1825. Podía darse el caso de que un propietario de una plantación sufragara los gastos de la enseñanza de las personas que habitaban en ella, pero no se le ocurría nunca contribuir a sufragar los de la población general, a la que personalmente no se sentía ligado. Sin embargo, de ello no debe deducirse que las gentes de Virginia, por lo menos los blancos, vivieran en condiciones peores que sus conciudadanos de Nueva Inglaterra. La diferencia real era la existente entre el paternalismo y el espíritu de libre iniciativa.

Otra diferencia profunda entre el Sur y el Norte en aquellos tiempos reside en la cuestión religiosa. Los septentrionales fueron a América para poder practicar libremente su religión. Los establecidos en Virginia, por el contrario, eran casi todos miembros de la Iglesia anglicana, que era mantenida por el Estado. Poco a poco penetraron en la colonia cuáqueros, católicos y otros no conformistas; pero tuvieron que transcurrir muchos años antes de que gozaran de iguales derechos que los miembros pertenecientes a la Iglesia oficial. La instrucción estaba en manos del clero de esa Iglesia, y la primera universidad fué fundada con el sólo propósito de preparar a los jóvenes para el ministerio eclesiástico. Los grandes hombres de Virginia que figuran entre nuestros primeros presidentes eran todos miembros de la Iglesia establecida, a pesar de la tibieza de su devoción, en algunos casos. La Iglesia de Inglaterra y su continuadora americana, la Iglesia episcopal, se muestran ambas extraordinariamente liberales al permitir variaciones en la fe; pero ambas iglesias son jerárquicas en su organización, y desde su infancia los miembros de esas iglesias han aprendido a respetar el orden jerár-

quico como el único justo y preordenado por Dios. Así, mientras el habitante de la Nueva Inglaterra, impregnado del espíritu del libre examen, era alentado y hasta incitado a apartarse de la opinión común, el habitante de Virginia, por el contrario, aceptaba casi sin dificultad el régimen establecido. De la misma manera que las personas que siguen el rito general se ven dispensadas de tener que escoger por sí mismas, y obedeciendo al poder de la costumbre reproducen sin cesar los mismos modelos de existencia, de arte, de culto y de justicia distributiva, así el habitante de Virginia podía liberar, en gran parte, su espíritu de la necesidad de decidir de qué diligencias sucesivas debía componerse el camino de la existencia. La mayor parte de las cosas que planteaban un problema para el hombre de la Nueva Inglaterra estaban resueltas para el de Virginia por la fuerza de la costumbre. ¿No procede de ahí la devoción apasionada que tiene el hombre del Sur por la causa de los derechos del Estado, así como su devoción no menos apasionada por el principio de la desigualdad racial? En 1860, en la más horrible de las guerras civiles, este hombre no se batía por la libertad sino para conservar el orden tradicional.

No deja de ser interesante señalar que el fervor de innovación religiosa que se observa en los Estados Unidos durante la primera parte del siglo XIX, y la aparición de tantas sectas nuevas, tuvieron, que yo sepa, su origen en el Norte. El mormonismo, la Christian science, el universalismo, el unitarianismo, todos surgieron del espíritu de los hombres de la Nueva Inglaterra. Entre los grandes maestros de doctrinas filosóficas los que no eran de Europa habían nacido en los Estados del Norte. Para el hombre del Norte una innovación no era necesariamente una herejía. Cierto es que esos innovadores no siempre gozaron de libertad absoluta ni encontraron un camino fácil; a menudo eran perseguidos y desterrados, como lo habrían sido en otros lugares. Pero el hecho es que no habían nacido en el Sur sino en el Norte, y que también procedían de él sus primeros discípulos, muchos de los cuales soportaron con esforzado ánimo los castigos más terribles por amor a sus nuevas doctrinas. A quienes deseen comprobar ese hecho, les aconsejo que lean la historia de los mormones. Hace muy poco tiempo rehice el camino que siguieron esos primeros pioneros hasta llegar a Utah, a través de los desiertos, las montañas llenas de peligros, amenazados de noche por los indios salvajes, y durante el día por el hambre, la sed y el calor asfixiante. A pesar de la comodidad que ofrecen los viajes actuales no pueden menos de impresionarnos los sufrimientos que

entonces tuvieron que soportar. El hombre del Sur, también ha dado muestras de gran valor; pero ha sido en otra esfera. Si se examinan los diarios íntimos, las cartas, los libros de cuentas de los colonos de Virginia, no se encuentra en ellos indicio alguno de esas preocupaciones religiosas y metafísicas que obsesionaban al hombre de Nueva Inglaterra. Por instinto, el hombre de Virginia conocía el bien y el mal, la verdad y el error. Era el aristócrata tipo plenamente satisfecho de la situación en que, a su entender, Dios y la naturaleza le habían colocado.

No obstante, proceden de esa región sudista del antiguo sistema colonial hombres como Washington, Jefferson, Madison, Monroe, Patrick Henry, Benjamin Harrison, los Lee y los Randolph.

Pero ni en el Sur ni en el Norte la Revolución fué concebida como un movimiento social, sino puramente político. El nuevo gobierno se formó tomando como modelo el de la madre patria, Inglaterra, tal como era interpretado por John Locke. Naturalmente, no había nobleza hereditaria, y la ley prohibió la creación de una nueva nobleza. Pero hasta John Adams, nacido en Massachusetts, reconocía la distinción entre los propietarios y los no propietarios. En ese orden de ideas, la gran diferencia entre el Norte y el Sur residió en la definición de la palabra «pueblo».

Cuando el hombre de Virginia decía: «Nosotros el pueblo...», se refería a sus iguales, los terratenientes. El nordista daba un sentido más amplio a la palabra «pueblo», y no lo digo para criticar el empleo sudista de esta palabra, ya que si los grandes terratenientes pensaban en ellos mismos al usar la palabra «pueblo» lo hacían también con un sentimiento muy agudo de sus obligaciones con sus inferiores. Sería absurdo pretender que los esclavos eran siempre objeto de mal trato. Muchos de ellos recibían instrucción y gran número fueron declarados libres al morir sus dueños. Pero donde hay nobles, es inevitable que haya también plebeyos; y en Nueva Inglaterra todos podían enorgullecerse de que ningún hombre era inferior a otro.

Esas observaciones desordenadas y, a lo que temo, demasiado breves, quieren indicar el conflicto primero y original que se manifiesta en la *polis* norteamericana. Es el conflicto entre el aristócrata y el individualista. Llevado al extremo, es el que reina entre el monárquico y el anarquista. Pero, evidentemente, salvo en el caso de la rebelión de Dorr en Rhode Island, nunca ha sido llevado a sus extremos.

A medida que los Estados Unidos se desarrollaron hacia el oeste,

la parte septentrional de éste, llamada Western Reserve, fué poblada por emigrantes procedentes de la Nueva Inglaterra. Aún hoy día, cuando se pasa por el norte del Estado de Ohío, se encuentran trazas de la arquitectura de Connecticut y de Vermont; pero de la ciudad tal como existía en la Nueva Inglaterra, todo ha desaparecido salvo el nombre. No obstante, parece haber subsistido el mismo sentido de las obligaciones del ciudadano hacia su propia ciudad, y una localidad como Cleveland, ensordecida por el ruido de las fábricas y el zumbido de los motores de automóvil es un testimonio vivo de la generosidad de sus habitantes. El museo de pintura, la orquesta sinfónica, el auditorium público, los parques, todo proclama el orgullo que sienten los ciudadanos por su ciudad. En este aspecto no hay nada en el Sur que pueda compararsele.

Más al oeste encontramos lo que podría ser una visión de la vida futura: enormes explotaciones agrícolas, que poseen sus bancos o cooperativas, administradas como empresas industriales. Un gran número de las personas que trabajan en estas tierras son obreros migratorios, nómadas que ningún interés retiene en el campo ni en la ciudad. Aunque sea exagerado pretender que los Estados Unidos no han tenido nunca una clase campesina, no es menos cierto que lo que hace las veces de clase campesina en Norteamérica está a punto de desaparecer. En primer lugar, las grandes propiedades y ranchos del Oeste ya no exigen actualmente sino un número muy reducido de trabajadores. Todo está mecanizado; los campos se aran y rastrillan con tractores, enormes máquinas segadoras siegan y ahechan en una sola operación. En la época de la siega se ven cuatro o cinco de esas máquinas avanzando lado a lado, majestuosamente, por las vastas extensiones sembradas. Ahora bien, quienes las conducen son mecánicos, no agricultores. ¿Es sorprendente acaso que quienes han hecho fortuna de esta manera sueñen con pasar los años de retiro en otra parte? Tampoco se pasa la vejez en una fábrica. Se dice que es mayor el número de personas llegadas a California para pasar los días de su vejez, que el de californianos nativos. ¿Puede dudarse que esas personas sean gentes desarraigadas? Pero ciertamente serán ellos, y no otros, quienes constituyan los norteamericanos típicos del porvenir y quienes estén obligados a considerar Wáshington y no Richmond, Albany o Boston como su capital. Si alguna vez se forma entre nosotros una tradición cultural unificada, procederá de ellos y no de los que permanecen en el hogar natal.

Pero entonces, en los Estados Unidos ¿quién se queda en el hogar

natal? ¿Quién vive en la casa que le vió nacer? Si en alguna parte pueden encontrarse tales casos, es sólo en la costa atlántica. Más allá de la cadena de los Apalaches, el norteamericano no cesa de cambiar de lugar de residencia. Acabo de recorrer 12.000 kilómetros en automóvil por carreteras norteamericanas y hasta en el desierto se encuentran excelentes hoteles, estaciones de gasolina y restaurantes; y, no es preciso que os lo diga, con una buena cantidad de clientes. En la pequeña ciudad de Vernal (Utah), que al parecer tiene por función principal servir de entrada al parque nacional llamado del Dinosaurio, tuve la curiosidad de mirar el registro del Museo Geológico donde los visitantes estampan su firma. A excepción de Virginia estaban representados todos los Estados de la Unión. ¿Esta manía ambulante se convertirá en una característica nacional? ¿Estamos a punto de transformarnos en una nación montada sobre chasis y ruedas? Al contemplar el interminable cortejo de automóviles, que a menudo arrastran un remolque, que se mueven de parte a otra del continente como columnas de hormigas ultrarrápidas, cabría preguntarse si todavía quedan gentes para servir en los mostradores, para regir los hoteles y explotar las estaciones de gasolina. Además, cada año se observa que un número mayor de estudiantes abandonan su universidad para matricularse en otra distinta. Cada año aumenta el número de turistas que en invierno descienden hacia el sur y que regresan al norte en verano, como las aves migratorias. Si esto tiene algún significado verdaderamente importante es de esperar que en el porvenir disminuya el regionalismo, se eliminen gradualmente las costumbres locales, se normalicen la lengua, el estilo, la religión y la filosofía; pero de momento, no es éste el caso. Aún se reconoce como cosa legítima y normal la diversidad. Como en el Este, en el Oeste pueden encontrarse en una intersección de calles cuatro iglesias pertenecientes a cuatro sectas distintas. En la entrada de algunas ciudades del Oeste no es raro ver carteles que indican las diferentes iglesias de la ciudad, con su dirección, y horas de los servicios. ¿Esa tolerancia es signo de indiferentismo? No es fácil decidirlo, ya que estas iglesias están lejos de hallarse vacías, aunque cabe preguntarse si las personas que las llenas acuden a ellas por razones religiosas o sociales. He ahí una cuestión que no es fácil dilucidar.

Como mi propósito no es hacer un análisis completo de la vida norteamericana ni ofreceros un retrato detallado de ella, permitidme que me extienda algunos momentos sobre el problema religioso. Personalmente, no he podido encontrar todavía una respuesta satis-

factoria a la cuestión de saber si la religión es una especie de reflejo de las aspiraciones sociales de cada uno, o si éstas son un reflejo de su religión. De las tres virtudes teologales ¿es la fe anterior a la caridad, o la caridad anterior a la fe? Cuando se examinan las iglesias de los Estados Unidos, incluso la Iglesia católica, se tiene la impresión, cuando no la convicción, de que representan sobre todo una religión de caridad. Parecen haber reemplazado la primitiva Gran Tienda de los polinesios, donde se reunían los miembros de la tribu no sólo para realizar sus ritos, sino también para comunicarse los unos con los otros. Nosotros, los norteamericanos nos apasionamos sobre todo por clubs, sociedades, organizaciones sociales de toda índole, y nos inclinamos a creer que todos los problemas de la existencia pueden resolverse por medio de comités. El místico aislado es *rara avis*, y hasta los enemigos de la sociedad tienden a agruparse. Esto quizá no sea una característica de los Estados Unidos, ni incluso de los tiempos modernos; pero creo muy posible que la necesidad de compañía sea más imperativa en mi país que en los demás. Si el norteamericano no tiene a una persona cerca de él, es probable que ponga en marcha su aparato de radio, como para tener la seguridad de que al menos hay presente una voz humana. Esto constituye un elemento nuevo. Ni el hombre de Nueva Inglaterra, con su individualismo huraño, ni el aristócrata del Sur, encastillado en su colina, sintieron nunca una necesidad imperiosa de hallarse cerca de sus semejantes. El solo pensamiento de federar las colonias en una unión más estrecha había repugnado a muchos de ellos; pero, desde que ha desaparecido la antigua ciudad, el norteamericano desarraigado crea una nueva clase de ciudad. La necesidad de vivir en comunidad, de comunicar a otros hasta sus pensamientos más íntimos, parece haberse convertido hoy en algo imposible de desarraigar pudiendo, en resumen, sostenerse que la evolución de la religión en los Estados Unidos se orienta hacia la fusión de la conciencia individual en la conciencia colectiva. Esto se manifiesta, desde luego, en toda religión. Pero en los Estados Unidos, las diversas iglesias parecen ocupar el lugar de la antigua ciudad, ya que los habitantes están cada vez menos apegados a una región geográfica y es en ellos cada vez menor el sentimiento de pertenecer a un pedazo de tierra, a una montaña o a un valle, a un riachuelo o a una ribera; reemplazan la ciudad imaginaria que les falta por una que pueden transportar con ellos en sus peregrinaciones. Así, al viajar de Estado en Estado, descubren los emblemas de su fe anunciados en todas partes. Es posible que la vitalidad de la religión que tantos extran-

jeros han observado en los Estados Unidos, tenga por base la nostalgia del hogar en un pueblo sin raigambre familiar ni local[1].

Para toda persona formada en las tradiciones del liberalismo del siglo XIX, ese movimiento hacia la conformidad espiritual aparece como un desastre. No obstante, no hemos llegado todavía al punto de homogeneidad total, ya que las necesidades y los problemas locales harán eso imposible todavía durante algún tiempo. Pero existen muchos signos precursores de que llegará un día en que sea un hecho esa posibilidad. Uno de esos signos, quizá el más grave, es la uniformación creciente de las noticias y de la opinión producida por la radio y la prensa. Sabido es de todos que nuestra radio es una empresa comercial; no está sometida a la fiscalización del gobierno federal ni de ningún gobierno estatal determinado. Sin embargo, como existen dos o tres grandes redes de emisoras, con representación en casi todas las comunidades, toda Norteamérica escucha más o menos los mismos programas, oye las mismas noticias y las mismas interpretaciones de éstas. Lo mismo sucede con la prensa. Algunas grandes ciudades como Nueva York, Chicago, San Luis, Nashville, Louisville, tienen periódicos completamente independientes. Pero en las ciudades más pequeñas, los diarios pertenecen en general a consorcios nacionales. Resulta evidente que la selección de las noticias y de los comentarios de éstas se encuentran así bajo la fiscalización casi completa de un pequeño número de personas. En efecto, en 1950, en los Estados Unidos sólo existían 1.772 periódicos de lengua inglesa para unos 54 millones de lectores. Esto quiere decir que la tirada media de un periódico asciende a más de 30.000 ejemplares. No habría razón alguna de queja si cada periódico fuera realmente independiente. Pero hoy en un periódico provincial la redacción de casi todo el material, incluso los mismos artículos de fondo, se encarga a casas especializadas en la fabricación y venta de esa mercancía. Para aquéllos que recuerdan la época en que los periódicos, incluso los de las pequeñas aldeas, contenían siempre una página de artículos que expresaban la opinión del director y que a menudo reflejaban un carácter, aunque no siempre el buen sentido, la normalización actual de la opinión les parece una derrota de la democracia. ¿Cómo podremos preservar un orden democrático si cada miembro de este orden ya no puede hacerse libremente una idea sobre los grandes problemas del momento?

---

1. Las personas que lean las obras de los autores regionalistas norteamericanos, como Faulkner, Wolfe o Warren, no dejarán de observar que su actitud principal es una mezcla de sátira y de condenación. Lo que esos escritores ponen de relieve es la estrechez y las restricciones de su región.

Para mostraros que no hay exageración en esta evaluación de la influencia de la prensa y de la radio en el espíritu público, me permitiré recordar el hecho siguiente, que me pareció y que espero os parezca particularmente significativo. En el Estado de Wisconsin, durante las últimas elecciones, invariablemente cada condado cuyo periódico principal estaba contra McCarthy votó también contra él. El único apoyo que recibió fué de los condados cuyos periódicos se habían declarado en su favor. Los directores de periódico que evitan las responsabilidades que les incumben me contestarán que sus artículos reflejan sencillamente la opinión de sus lectores, y no pretenden dirigirla. No tengo derecho a pronunciarme sobre la función de los editores de periódicos, pero siempre puedo hacerles observar que el respeto de la palabra impresa es un sentimiento que desgraciadamente se halla muy extendido entre los lectores. Parece existir en ellos una especie de humildad intelectual que les hace pensar que si una idea, o lo que pasa por serlo, llega a ser impresa, es que tiene valor. Una vez uniformadas las ideas no se necesita mucho tiempo para conseguir uniformar la opinión. Y si la publicación de algunas opiniones hace ganar dinero al que las imprime, hay muchas posibilidades de que no sea la verdad sino el provecho personal lo que determine qué ideas deban imperar. He aquí todavía uno de los peligros que amenazan a la *polis* norteamericana.

Para terminar, permitidme añadir que esta *polis* está en vías de convertirse en una megápolis que se extiende de una a otra orilla de los dos océanos. La propia estructura de las ciudades está a punto de cambiar. Así como antes estaban separadas una de otras por terrenos y campos, ahora se extienden a lo largo de las grandes carreteras de tal modo que, vistas desde un avión, aparecen como inmensas aglomeraciones de donde salen largos tentáculos proyectados por otras aglomeraciones antes totalmente distintas. El Sr. Gottmann ya observó que en las orillas del Atlántico, de Boston a Wáshington, hay una serie ininterrumpida de municipalidades casi sin límites visibles. No hay duda de que desde el punto de vista administrativo forman ciudades distintas dentro de cada Estado. Pero, prácticamente, a veces resulta muy difícil decir dónde termina una y comienza la otra. Puede observarse el mismo fenómeno en las orillas de los Grandes Lagos y en todas las regiones donde es densa la población. El desarrollo urbano invade cada vez más seriamente la campiña, no sólo en forma de ciudades satélites, sino también de núcleos urbanos en pleno campo: almacenes, garajes, restaurantes, hoteles, fábricas y demás elementos de la vida ciudadana.

No obstante, el antiguo centro de las grandes ciudades como Baltimore, Nueva York, Chicago, Boston y Filadelfia se pudre o se metamorfosea en una zona de tugurios, o se convierte en el lugar exclusivo del comercio, de los negocios, la banca, la administración, etc. Basta comparar Nueva York con una ciudad europea como París para ver la diferencia. Cuando se dice Nueva York a veces se quiere designar la isla de Manhattan, es decir una zona relativamente pequeña de viviendas y de inmuebles comerciales, pero también puede querer designarse el inmenso conjunto urbano que alberga una población de quince millones de personas, la mayoría de las cuales no habitan Manhattan, a donde sólo van para trabajar o divertirse. En París, por el contrario, a pesar de sus extensos extrarradios, hay una infinidad de parisinos que no querrían residir más allá de las antiguas fortificaciones. La concentración de la industria no tuvo lugar alrededor de la isla de la Cité sino en la gran periferia. Nadie puede prever el futuro desarrollo de París, pero es perfectamente claro lo que sucederá a Nueva York y a otras grandes ciudades norteamericanas, hoy caducas como lugares de residencia. Desde ese momento, la Nación sustituirá a la Ciudad. Cuando se produzca esa transformación, las formas que adopten nuestra cultura y nuestra vida espiritual habrán de ser profundamente diferentes de lo que fueron en el pasado.

El norteamericano típico puede describirse de muchas maneras diferentes. Es el hombre de negocios, astuto, calculador, cruel, dominador, el imperialista de la vida económica, que no ve en ésta más que la lucha e incluso la guerra. O el hombre que ha conquistado los espacios del Oeste, el que a través de llanuras y montañas ha desenrollado la interminable cinta de las grandes carreteras, construído presas inmensas, fertilizado desiertos, que lo ve todo a la máxima escala y que no se da nunca por vencido. Puede ser también el alma caritativa, el que abre siempre los cordones de su bolsa cuando hay una catástrofe, un terremoto en el Japón o en Grecia, una inundación, una ciudad devastada por el incendio, o un niño perdido o atacado por una enfermedad incurable. Es el soldado que juega con los niños, atiborrándoles con su ración de chocolate, que se muere de risa con el chiste más imbécil, que devora las historietas de los periódicos, que se entusiasma por las películas sentimentales, que non concede ningún valor a los placeres intelectuales, que siente la nostalgia de su hogar y de su madre, que no se interesa en absoluto por Europa ni Asia, que desea con todas sus fuerzas cerrar los ojos ante los grandes problemas internacionales, que se disfraza para

celebrar fiestas extravagantes como la de la cosecha de las manzanas, del tabaco, o la fiesta de las madres, y que instituye días especiales de oración para la conversión de los comunistas. Puede ser el gángster brutal sin fe ni ley, el raptor de niños, el ladrón de bancos, el salteador de caminos. Puede ser el millonario inspirado que amasa una fortuna para donarla, el materialista que asiste todos los domingos al servicio religioso y para quien la irreligión es el peor de los vicios, el autodidacta que funda una universidad o un hospital. Todos esos hombres son norteamericanos, cada uno de ellos puede erigirse como símbolo de los Estados Unidos, porque todos existen en carne y hueso, y en crecido número. Es que ese país es un país de contraste, de diversidades inagotables. ¿Cómo podría ser de otro modo, con una historia como la suya? No, el norteamericano típico es y será siempre el hombre cuyo nombre aparezca en los periódicos, y sólo Dios sabe de qué manera aparecerá. Cuando los hombres poco valientes y muy timoratos se imponen entonces se revelará como un McCarthy y, viceversa, cuando son los hombres de ánimo esforzado y de gran cordura, quienes ganan la partida, entonces se revelará como un Franklin Roosevelt. Se comete un error cuando se quiere tomar por el único norteamericano verdadero a uno u otro de esos tipos. No había seres más diferentes que Poe, Whitman, Emerson, Mark Twain, Longfellow y Henry James y no obstante todos ellos eran norteamericanos típicos. Entre nosotros tenemos el sentimental, el ávido de misterio, el jactancioso, el místico, el bufón y ninguno de ellos es más norteamericano que los demás. Si desconcertamos a nuestros hermanos de Europa, os aseguro que nosotros mismos nos consideramos desconcertantes.

Como todo conferenciante es un poco predicador, me permito subrayaros la moraleja de esas palabras: Norteamérica es una patria que se busca a sí misma. El viejo orden –*town* y plantación– está dispuesto a ceder su lugar a un nuevo orden, que lo absorberá todo y cuyos límites coincidirán con los del propio país. Esa ciudad-país tendrá sin duda sus culturas regionales, sus dialectos particulares, sus variedades de vestimenta y guardará probablemente la pluralidad de sus nombres locales. Pero los viejos conflictos renacerán bajo una nueva forma, la agricultura contra las finanzas, el trabajo contra el capital, el pensamiento contra la acción. Para las personas que suspiran por el pasado, que no ven en el cambio más que las ruinas que causa, esta perspectiva es entristecedora. Hay muchos norteamericanos que adoptan esta actitud, que se refugian en la historia de su nación, que luchan por preservar a todo precio lo que

a sus ojos constituye la esencia de los Estados Unidos. Pero para aquéllos que están dispuestos a admitir que el cambio también puede significar creación, la situación está lejos de ser desesperada. Ésos son los innovadores y los inventores; las personas que se enorgullecen de mirar hacia adelante. Es demasiado pronto para poder prever lo que nos reserva el porvenir; pero yo me coloco al lado de los que aceptan la muerte e incluso la tragedia como cosas inevitables. Por lo que se refiere a Europa, tendrá que tratar no con el norteamericano tipo, esencia platónica, sino con norteamericanos vivos, que habitan en el espacio y en el tiempo. Por consiguiente, valdría más que los hombres de Estado y los filósofos de Europa renunciaran a querer unificar lo que es obstinadamente múltiple y se decidieran a ver en cada uno de nosotros lo que realmente somos.

Algunos aspectos del pensamiento en el Nuevo Mundo

por

EMILIO ORIBE

> La cultura iberoamericana es, en cuanto a su pasado y por su significación actual y futura, fundamentalmente occidental, tan occidental como la romana, la francesa o la alemana, pertenece a la rama española (en su más amplio sentido) con la peculiaridad de que en ella es menos acentuada la diferencia entre lo hispano y lo luso; tiene materialmente además modalidades indígenas (debidas a la historia, raza y paisaje) que la individualizan[1].

I

El simple hecho de exaltar el valor de las apetencias metafísicas por encima de la acción provoca diversas reacciones y se llega a interpretar como conducente al divorcio más radical entre el ser y el pensar.

El pensamiento, enemigo de la acción. Tal es la actitud que se levanta enérgicamente; de ahí a combatir el primero y a exaltar la segunda no hay más que un paso. El impulso mental más fácil y pueril que existe es precisamente exaltar el valor de la acción. Lo más difícil, es defender el pensamiento; no en teoría, sino en realidad. Metafísicamente, las separaciones entre la idea y la cosa han tratado de ser vencidas; Aristóteles y Leibnitz se dedicaron a ello. Pero descendiendo del plano de la especulación al de la realidad, la antinomia entre la acción y el pensamiento no ha sido resuelta. En el fondo, no hay más remedio que decidirse por una o por otro. En ciertos momentos y países, la situación se plantea de golpe a una serie de espíritus; o violentando la realidad imponemos un orden de pensamientos a las cosas, o dejamos libradas éstas a sus determinismos más o menos disimulados. El paraíso de la acción es estéril, porque presume el aniquilamiento mutuo de las fuerzas, tiende al desorden, y, en último término, en caso contrario, por una especie

---

1. A.W. de Reyna, *La filosofía en Iberoamérica.*

de entropía, conducirá a un equilibrio indiferente. El pensamiento crea de sí mismo su cambio, jerarquiza siempre, es decir, establece cualidades más selectas cada vez; renueva, purifica y aclara. El pensar representa un dominio indefinido; la acción, un campo limitado. Pensar es ser, actuar es seguir no siendo, pero con la creencia de ser. Toda África, casi toda América son perfectos ejemplos de acción, dominios de lo cuantitativo perecedero. Y no hay otra posibilidad que decidirse por uno o por otro destino. Palas Atenea no admite ambigüedades; es fiel, pero celosa y terrible.

La actualización de una idea fundamental que es trascendente al inerte preámbulo del ser trae como consecuencia un rozar y herir inevitable de las opiniones en pugna en estos momentos. De ahí la consecuente reacción de tales opiniones, y de ahí el pensar en la postura que otros hubieran querido que uno adoptara; es decir, considerarse ausente del momento y de la circunstancia, y en un plano puramente limitado, al acontecer de los procesos racionales. Pero no ha sido posible. La vitalidad necesaria para que la idea pueda ser fecunda y convertirse en logro y no permanecer en promesa depende precisamente de ese contacto con los entes reales, y de referirse a hechos concretos, de la época y del país. Este último, sobre todo, se halla en el subsuelo trágico de toda meditación sobre la necesidad metafísica del pensamiento. Mi visión de la realidad parcializada a la tierra de cualquier país americano es ferozmente pesimista. Con un contrasentido histórico y geográfico a las espaldas, con tierras enormes o insignificantes, y con el hedonismo de lo gregario y cuantitativo, sólo puede salvarse una comunidad como la nuestra atándose fuertemente a un pensamiento gigante. No hay otra solución; de lo contrario, el curioso filósofo de un futuro de cientos de años, que logre encontrar la fisonomía simbólica de nuestra realidad, sólo va a formular un trasunto de ella que no se alejará mucho de concebirla como una larva caduca; un ser que cae en la inexistencia por ineptitud de pensamiento y que renuncia a vivir por no haber sido capaz de nutrir en su seno una sola idea.

Para la América latina desearíamos que los hombres pudiesen expresar lo que piensan en cualquier dominio dentro de una doctrina filosófica que se base en el origen divino del hombre. Separando por jerarquías que derivan de las más elevadas funciones pensantes de los hombres geniales, por ejemplo, hay que afirmar que todos

desearíamos para ellos la libertad de pensamiento como un derecho que jamás sufriera eclipse. Estaríamos obligados a considerar la libertad de espíritu como una perenne conquista o como un derecho natural no condicionado a un sistema de doctrinas o a un rasgo excepcional de la genialidad. Con el agregado de que en lo que se relaciona con los dominios de la generalidad humana, ya no es tan clara la cuestión. La libertad del espíritu requiere cuidados derivados de lo que entendemos por espíritu y de la influencia que eso puede ejercer en las demás conciencias. Toda concepción filosófica del espíritu tiende a identificar su esencia con ciertas ideas o principios, cuyo libre ejercicio en la humanidad sólo le acarrearía bienes fecundos. La naturaleza de lo espiritual, por definición y esencia, consiste en una categoría de orden superior frente al resto de lo que la rodea. De una concepción así debe derivarse toda política del espíritu. El efecto de una realidad de ese tipo tiene que estar de acuerdo con la formalidad causal que es su ley.

El pensamiento debe, pues, manifestarse plenamente libre. Si queremos una ciencia, una filosofía, un derecho, una comunidad establecida sobre bases morales permanentes, el pensamiento en estas tierras debe mantenerse de acuerdo con los principios de libertad que constituyen las bases de nuestra vida democrática de sudamericanos. Realizar lo contrario es contribuir a hacer fracasar el espíritu de un continente que aspira a definirse como la esperanza de la humanidad. Es así como el helenismo formativo y creador resurgiría en nosotros consustanciado con la democracia humanista hipostasiándose en el acto de una comunidad humana original.

Por otra parte, en nuestra América, todo lo que sea especulación matemática, científica y filosófica en algún grado, lo mismo que todo aquello que se refiere a las sociedades humanas y sus gobiernos, forzosamente deberá ser de procedencia europea en sus orígenes, combinaciones y realización. Lo que se refiere a lo artístico en sus varias formas de ser, también tendrá que rendir acatamiento a lo extranjero en cuanto a los medios de expresión, técnicas, disciplinas y leyes fundamentales.

Quedan fuera de este destino las denominables esencias de lo artístico, por ser lo imponderable de la invención y el material anímico, perdidos ya en la individualidad, ya en la racialidad, que se anuncian actuando en todos los procesos de las artes como una lontananza infinita de lo incoercible. Esto, en lo fundamental, es lo que puede librarse de las influencias europeas, pero para dar con

ello en estado de gracia y pureza, hay que realizar sondeos a través de gruesos registros semiflúidos o estratificados que tienen también su originalidad, su apariencia de sustancia inédita, su valor natural y profundo.

Sin aquel fundamento aludido no serán posibles artes duraderas ni sistemas estructurados del pensar. Sea que se afirme su base en el orden de la inteligencia pura o radique en la fecundable intuición, el hecho del milagro creador, sea *fatum* o acto puro y libre en sí, proviene de aquellos imperios sin ubicación precisa.

¿Qué es lo esencial para los sudamericanos? Lo que *es*, será lo que una resultante revele en los siglos, como arte diferenciado de los habidos ya en los viejos continentes. Y distinto tiene también que ser del alma americana, que se modeló y moduló en formas plásticas y musicales grandiosas y ceremoniosas religiones en el interior de las espesas razas aborígenes de América del Centro y del Sur.

Entretanto, forzosamente, mientras no se revele un arte o una cultura de América del Sur, la visión que de ellas se tendrá dependerá del ángulo de percepción étnica o histórica que se adopte. Desde luego, si se es europeísta, se vislumbrará un arte o una cultura todo lo grande que se quiera, pero unidos desde las profundidades a las superficies a las ilustres cadenas de los genios griegos, romanos o cristianos del occidente europeo. Si se es americanista, se tratará de vincular lo que pueda ser creación nuestra con el milenario recinto del alma indígena, hermético para la mayoría, pero respetable y actuante en muchos pueblos. Alrededor de esas dos posiciones fatales, se extenderán zonas colindantes y difusas, en las cuales veremos revelarse un espíritu, considerado más o menos sudamericano, y que puede ser la nebulosa del astro futuro que se sueña sobre el camino de lo verdadero y auténtico. Con la salvedad asimismo de que no sea una ficción provocada en los hombres de las antiguas culturas que nos visitan y pretenden descubrirla en nuestra alma.

Es muy temprano para hablar de originalidad; entre nosotros, dondequiera que abramos tierra, damos con las dos aguas mentadas. Más cerca de nosotros, esas aguas forman un lodo. Puede que sea un barro divino; eso lo dirán después de nuestra dedicación a su manejo herculeano en el tiempo. En ese barro, por ahora, han ido imprimiendo sus huellas, incesantemente, los movimientos europeos, desde la conquista hasta el Novecientos. De ahí que todo lo creado en América participe en mayor o menor grado de la naturaleza del genio conquistador y civil. Es probable que, debido

a la comunicación fácil y veloz que se establece ahora entre las naciones del mundo, se haya acentuado más que en el pasado la influencia del pensamiento y del arte del occidente europeo y norteamericano. Creemos que no es posible darle la espalda, ni negar este hecho que puede ser un bien; pero creemos, a pesar de todo, que en el fondo del alma sudamericana se irá estructurando un espíritu superviviente, de resonancia cósmica y raíces telúricas, que se concretará lentamente en formas artísticas, culturales y políticas, distintas y más perfectas que las extranjeras y que lograrán ser las realidades representativas y originales de nuestro continente.

Nos es imposible, en absoluto, prescindir de las culturas anteriores que contribuyeron a nuestra formación histórica en la conquista, el coloniaje y la emancipación. Dentro de los tiempos actuales, el medio americano del Sur debe ir definiéndose a través de una lenta incorporación de ideas democráticas, humanistas y sociales, en lo que se refiere a las organizaciones políticas, hasta constituir una realidad histórica que imponga un nuevo espíritu de justicia y de bien a la humanidad. A través de lo más esencial del pensamiento y la acción de Bolívar, San Martín, Artigas, Sucre, Sarmiento, Alberdi, Hostos, Montalvo, González Prado, Rodó y otros pensadores, puede percibirse bien en el presente y extenderse al futuro una dirección del espíritu que será lo característico de nuestra raza. En lo puramente artístico, científico y cultural, la revelación de una forma nuestra que presente originalidad frente al pasado requerirá un proceso temporal mucho más largo. Nuestro deber del momento consiste en estimular la realización de etapas que nos acerquen a su límite, consagrando por parte de las potencias económicas de los diversos Estados la creación, organización y sostenimiento de centros de cultura superior desinteresada, dirigida hacia la más alta ciencia y la más esencial filosofía. Para los jóvenes de hoy, el alejamiento en el tiempo de ciertas figuras de influencia continental en el orden de la inteligencia, del arte y de la política es un feliz estímulo del destino. En efecto, les deja libre la voluntad a las nuevas generaciones, que enriquecen así mejor sus conocimientos en la universalidad de la cultura y en un humanismo social revolucionairo, bien organizado.

La liberación de aquellas tutelas, si bien puede originar una incertidumbre en el pensamiento y en la acción, en cambio facilita el libre albedrío de los hombres de hoy, para ir hacia la construcción arquitectónica, es decir, bien afirmada y bajo leyes de razón y armonía, de un espíritu propiamente sudamericano, cuya expresión

frente a las viejas culturas, aún en marcha, sea la de ir realizando conjuntamente la emancipación del hombre y el más elevado arquetipo de la originalidad humana.

II

> El pensamiento hispanoamericano contemporáneo procede, más que por discurso lógico, insistentemente, metódicamente, por emotiva espontaneidad ideativo-imaginativa, inicial y reiteradamente inspirada y feliz.
>
> José Gaos

Si hiciéramos olvido de esa gran abstracción o clásica metáfora que es el hombre en su énfasis intemporal, para fijarnos con más claridad en las manifestaciones circunstanciales con que lo arropa la historia, tendríamos esas formas que a la mente suben y que van en declive desde el hombre racional puro al hombre con fuego divino, al hombre fabricador de dioses y de espíritu, al hombre de carne y hueso, hasta el hombre sobresaliendo como una flor del humus animal... Pero en este descenso, no es posible seguir las degradaciones hasta una atonización del hombre, o una divisibilidad de su concepto hasta el infinito.

En el pensamiento y en lo discursivo y, más aún, en lo real del mundo, tenemos que detenernos en una manifestación comprensible que trascienda como unidad bien pensable y concreta. Tenemos que dar forzosamente con la especie de *mónada,* más o menos pura o degradada, que conocemos en nuestro contacto con el universo que nos toca en suerte vivir y morir. Entonces el hombre se coagula alrededor del personaje central de las doctrinas naturalistas o pasa al protagonista de las doctrinas económicas, políticas, sociales y culturales que llenan libros y universidades. Por último, nos sentimos más firmes cuando le llamamos individuo, persona, personalidad, como se estila hoy. Sea lo que sea, él representa un escalón sobre la naturaleza y la misma vida. Un salto en el orden establecido, un *quantum* posible de espiritualidad, de acción, de libertad, de cultura, de ética. Pues bien, ese individuo así perfilado, y que hay que aprehenderlo en todas las edades y situaciones, requiere un mínimo de existencialidad, de permanencia en el mundo en que nace.

Requiere bienestar. De ahí que se debe estudiar y solucionar el espectáculo deprimente que trasunta el vivir de las masas más necesitadas. Hay que articular esos seres humanos con la naturaleza

y hay que hacerlos entrar en el engranaje racional del trabajo y de la cultura. Sin este mínimo, no tendremos hombre, ni hombres. Es imposible seguir adelante sin atender y corregir la vigencia objetiva de la miseria humana.

Creo firmemente que el destino del hombre está en lo absoluto, que sus modos corpóreos y espirituales proclaman la transferencia del existir a los reinos del ser absoluto. Y por eso busqué siempre lo que llamé las sombras de las ideas. Existir a la sombra de las ideas transparentes, es como el vivir a la intemperie o el cobijarse bajo el abrigo de los astros, en la noche del hombre adámico.

La fatalidad de la trascendencia en pos de lo absoluto y el deleite entre platónico y kantiano, esencial y puramente formal de las ideas, me han hecho creer en una política de grandes esferas, de números y movimientos amplios, más que en ninguna otra. Lo mismo que hallé una vez en Thomas Mann, cuando enseñó que « hay que darle a la democracia un sentido mucho más avanzado que el que brota de la aceptación política del término, vincularla a lo más humano, a la idea y a lo absoluto, relacionarla con la dignidad del hombre insobornable, al que ningún envilecimiento del poder consigue destruir ». Pero, del hecho mismo de frecuentar la vecindad o la sombra de las ideas, no se obtienen bienes por simple conexión cognoscitiva o interrelación especulativa, como no se es virtuoso viviendo al lado de Zenón o Cleanto. Es necesario participar en mucho de lo divino de ellas, desenvolver la existencia a través del enriquecimiento de las mismas ideas, y adivinarles las raíces secretas con que ellas se nutren en nosotros, más allá de la sangre y del instinto del conocer, y del movimiento hacia lo perfecto.

Creo que la atención nuestra en toda América debe aún extenderse a Europa, tratando de percibir lo que ocurre en los distintos planos de la inteligencia en acción creadora. Si nos fijamos en un orden de intelectualidad específica, de racionalismo puro, notamos que los dominios de la inteligencia continúan inalterables sus trayectorias. Basta recorrer, aunque sea sumariamente, las tareas de los grandes maestros de las ciencias y la filosofía del continente europeo para comprobarlo.

Además, subterráneamente, se mantiene el entendimiento entre ellos, con igual solidez y profundidad que en los siglos anteriores. Es imposible eludir la gravitación de las ideas metafísicas ; éstas constituyen una especie de reinado del idealismo platónico, más allá del primado que los hechos sociales, políticos y guerreros ejercen en los

diversos pueblos. Aun aquellos sabios y filósofos que han sufrido persecución o destierro mantienen inalterablemente su posición y conservan la jerarquía digna de sus obras en todos los países y en el sitio en donde se los comprenda.

Finalmente, por más vueltas que se le dé al tema, es la mente la que determina cuál ha de ser la naturaleza del conocimiento, de modo que todo éste es conceptual. Este capullo de la conciencia inderivable puede ser una forma *a priori* universal de la experiencia, y el mismo conocimiento es el trabajo del espíritu formalizado que se mueve rápidamente como un intérprete que se afana en hacernos comprender lo que son los panoramas que vemos. Entonces la verdad así idealizada o conceptuada es un fardo transparente que los hombres se van pasando entre sí en tanto que van moviéndose bajo el agobio de la misteriosa carga. Y no puede menos que afirmarse que radica en el umbral de todo ese conocer y morir un dato, un irracional, un salto, un desvío, y que es nada menos que el fenómeno de la sensación, lo más difícil y simple del mundo, capaz de hacer vacilar el orden y la paz del mismo paraíso terrenal. La simple relación sensorial es ya una serpiente con más agudeza de lo que la humanidad ha creído. Hume, por ello, es un hombre totalmente distinto de los antiguos: parece el hombre que en ese sentido se liberó de la herencia racionalista de los griegos y medievales. El insignificante habitante de los sentidos se presenta al análisis como algo completo y definitivo, como un fenómeno primordial que viene hecho y sólido es como una montaña. ¿Ahora se perciben rumores en los patios? Se trata de fenómenos auditivos en una conciencia (en la cual no estaban los tales ruidos) que de pronto aparecen. Supone ese detalle vulgar un cambio fundamentalísimo, es como un nacimiento de un universo en el conocimiento que, al término de mi atención, me dará una conceptualización de las voces que parece que oigo. Y de voces conocidas. Pero tengo que reconocer que el arrimo inicial con que se forman esas notas que proporcionarán el concepto objetivo final que irá a correr por los juicios y pensamientos es ya un alumbramiento completado *a priori*, y que la verdad, que brillará como un diamante, ha tenido su origen en algo que se configuraba como un dato impuro y cabal de intuición sensorial.

La contienda entre la naturaleza y el pensamiento, declarada o no, se señala como la más constante modalidad de lo humano. En cierto instante, en Schelling y Hegel, se asiste al triunfo absolutista del

pensamiento, quedando lo natural como un despojo infinitamente colonizable. Pero si retrocedemos, por ejemplo, hasta los primeros filósofos del Asia Menor, encontramos un acontecimiento parecido, aunque de proyecciones más gigantescas. Los jónicos, permaneciendo físicos, naturalistas y realistas, por el hecho de pensar furiosamente, decretaron la derrota del ejército de las cosas. El pensamiento fué ya lo primordial, aunque se le hiciera arar en la tierra inmensa. Esto significó algo que siempre suscitará hondas meditaciones en este sentido. Lo natural es lo que importa secundariamente. Aunque se enorgullezca enriquecido por montañas y mareas sublimes, lo que trasciende, lo pensado, lo aniquila. De miles de seres vulgares y originales que en las orillas del mar Jónico gozaron de la naturaleza, no queda nada... En cambio, subsisten pensamientos y aforismos de Tales, Anaximandro, Heráclito... Y esto debe preocuparnos hasta por motivos de las actuales circunstancias. Se nos reprocha a algunos el ignorar nuestra América, los Andes, el Pacífico, los trópicos, los indios. ¿Servirá al pensamiento eterno el ver todo eso, de manera más decisiva que el cielo azul, y las noches y las llanuras y las colinas y los jardines de todos los días, con la condición nada más de que trabaje frente a estos detalles el delicioso molino de ruedas metafísicas que llevamos los mortales bajo la frente?

La lucha del espíritu creador y ordenador (*nous*), no será contra el impulso desenfrenado ni contra el mal. La lucha se la planteará la mente intelectualizada, o mejor, la forma más general y torpe del intelectual actuando, lo que se denomina la mentalidad administrativa. Dondequiera que el *nous* aparezca en forma de llama o revelación, no lucharán tan cruelmente con él la sombra y el caos; el enemigo permanente del *nous* es el cristalizado administrativo, profesor de filosofía y no creador, crítico y no vidente, teólogo y no místico, gobernante y no soñador, pedagogo y no poeta. El espíritu creador, al manifestarse en luz, elimina algo que va precipitándose en torno suyo, como el residuo tóxico de las antorchas o de ciertas lámparas de aceite, que llega a crecer y a ahogar la lumbre inicial. Tal le pasa al hombre creador; el *nous* actuando, de sí mismo, dejará brotar una escoria que se levantará contra él: será la mentalidad administrativa, el práctico, el técnico, el parásito de lo creador y el enemigo.

La nacionalidad es un asunto de la razón. Donde no hay cultura original, a base de revelaciones específicamente humanas de la inteligencia y del sentimiento, dirigidas como flechas divergentes

a los problemas absolutos del saber y del crear, no hay nacionalidad. Habrá población, colonia, factoría, pero jamás nacionalidad. Más que riquezas, ejércitos y heroísmo, lo que define a las nacionalidades es la ciencia, la filosofía y el arte originales o tendiendo hacia ellos. En ese sentido, nuestro destino, durante muchos años, será no existir.

¿Cuándo se darán aquí esas maravillas puras del pensamiento: Platón, Descartes, Kant? ¿O del arte: Dante, Leonardo de Vinci, Beethoven? ¡Cuántos centenares de años pasarán para que de América salga una inteligencia original, que dé la certidumbre de algo vivo, eterno, transparente! Estas cualidades tan difíciles de reunir, ¿cuándo vendrán viajando en un mismo haz de luz? Aún no somos más que un poco de acción desorientada. Cuando más, un pensamiento que se insinúa. ¡Un pensamiento sucio de acción o de política, o sea, una miseria!

Es necesario que las inteligencias jóvenes comprendan que las luchas y los problemas sociales, que tienen por campo los dominios limitados de la acción del ser, no pueden ser estudiados ni resueltos bien sin que antes haya que detenerse a conocer y dominar, en lo posible, las luchas del espíritu y el *logos:* la creación y los seres.

III

> Pero nosotros los americanos, más concretamente los hispanoamericanos, ¿de qué hemos de responder? ¿De cuál situación hemos de ser responsables? ¿Qué compromisos tiene que asumir responsablemente nuestra filosofía? Desde luego, si hemos de ser fieles a lo que hasta aquí hemos expuesto, tendremos que afirmar que nuestra *situación* no es la de Sartre. Nuestra *situación* no es la de la burguesía europea. Nuestra filosofía, si ha de ser responsable, no tiene que responder de los mismos compromisos que la filosofía europea contemporánea.
>
> LEOPOLDO ZEA

¿He de insistir ahora en mi teoría de que la inteligencia es una de las primeras divinidades a las que debemos cuanto antes levantar nuevos templos? ¿He de comentar los peligros de la misma inteligencia, cuando se excluye de las realidades y se torna insuficiente o se presenta bastarda y hace que en los templos en donde sólo deberían realizarse sus sacras ceremonias se celebren simulacros, y lo que debió ser espíritu sólo sea signo petrificado, y lo que se anunció como armonía racional sólo sea tragedia y conflicto? En planos desmesurados o pequeños, todos hemos vivido en esta época

el drama de la inteligencia degradada al intentar manifestarse en su originalidad y jerarquía por medio de nuestras universidades, y la hemos visto caer destituída y desorganizada por la guerra o la fuerza brutal. Pero ello debe ser un motivo más para sostenerla en el primordial destino de sus experiencias supremas, y así debemos defender su autonomía, robustecer sus propios bienes, enaltecer sus cátedras, perfeccionar sus leyes orgánicas y vivificar su ámbito, para que su núcleo alcance al pueblo que la alimenta con sus generaciones.

Me dirijo a la nutrida familia de los investigadores y estudiosos de las tierras hermanas, para convocarlos en el vértice común del pensamiento creador y libertador de los hombres. Vislumbro la unidad del espíritu americano, realizándose en plenitud en las torres superiores de la sabiduría y de la libertad. Vislumbro aquí un tejido de leyes eternas que sostendrá el cuerpo fatigado de la especie humana, defendiéndolo del tiempo y de las cosas, mientras lo incita a la contemplación dinámica de la montaña, del estuario y de la selva americanos.

Quisiera soñar con un archipiélago de universidades y centros de cultura, receptáculo de todas las posibilidades supremas del hombre en este instante histórico, levantándose para acompañar en su ritmo a los ilustres claustros que los Estados Unidos del Norte ofrecen al asombro de las viejas civilizaciones. No quisiera que la hoguera que calcina el flanco de la cultura europea llegara a nosotros, ni siquiera en una nube de cenizas que oscurecieran nuestro cielo; quisiera que ante su calor y frente a su resplandor, pudiéramos unirnos los del Norte, del Centro y del Sur, para salvar lo que aún puede salvarse de aquellos pueblos, pero al mismo tiempo levantar santurios donde la sabiduría y el trabajo destierren para siempre los odios entre los hombres y las greyes.

Porque habrá de llegar también la hora nuestra. Porque es posible que nuestro turno sea iniciarnos en la escena de las tinieblas. Porque también es probable que ya no vengan días de fundir bronces para los viejos héroes, sino de formar héroes con lo mejor de nuestra carne. Porque tal vez ya no se tratará como hasta ahora de invocar la memoria de Bolívar, San Martín, Moreno, Artigas o Martí. Se tratará sencillamente de saber si en estos instantes, o en los días que se aproximan, existen sangre, pensamientos o barro entre nosotros con que hacer surgir hombres y héroes por el estilo, para que puedan dirigirnos en nuestra libertad y en nuestra democracia a través de la historia y el tiempo.

En este orden, los investigadores y estudiosos cumplirán con su deber como simples hombres primero, y después como discípulos de la helada inteligencia, realizando al fin la perpetua dignificación del espíritu, creador y ordenador de las formas y amo de la materia, que se enfurece y crece en oscuras y potentes olas y cuya única ley es el caerse y destruirse.

Existen culturas de diamantes; inteligencia y sensibilidad de diamante, que no se dejan penetrar nada más que por emanaciones de luz. Hay culturas vivas, de barro, plásticas, que soportan todo: cae en ellas un error, una verdad y una mentira y estos tres elementos se adaptan sin discernimiento. Y circulan y se organizan mejor cuando la cultura es de un barro muy blando, parecido a lo que en lenguaje de laboratorios se llama un caldo cultural. En las culturas de diamante, las verdades científicas o filosóficas se incorporan lentamente, diafanizándose y trocándose en luz. La mistificación, en tanto, resbala sobre el pulimento y no penetra. De allí, la mistificación puede caer en las culturas de barro y adaptarse muy bien. Es muy difícil que en un ambiente cultural de la primera clase caiga un error grosero y la penetre. En seguida es rechazado. En las culturas blanduzcas caben todas las mentiras y los errores confundiéndose con las verdades. Tienen un valor igual que las más insignes verdades, todo es niebla, nadie está seguro de nada. El diamante de las primeras culturas está lleno, en cambio, de vida. Irradia la vida, inunda y alimenta con ella a los elementos que se le incorporan o se le aproximan. El diamante es vida y es espíritu. El barro de las otras culturas es fecundo o estéril, según el azar. Es fecundo para crear nuevos sofismas, y es más bien estéril para las verdades eternas, de la misma manera que es opaco a la claridad del espíritu.

El concepto de nacionalidad tiene valor cuando su significado se identifica con el de existencia. El de ser. *Se es* como pueblo por la virtud de la razón; *se es* por el heroísmo o la fuerza convertidos en razón viva. Hay cierta pregunta que el hombre que integra una nación debe hacerse, y hundida la frente entre los puños, fatigadas de cavilaciones y ardientes de esperanza las pupilas, tratar de responder al término de la más sincera meditación. Esa pregunta de ciudadanía equivale a aquélla más extensa de humanidad, de hombre integral. ¿Quién soy? ¿Qué es ser hombre? En este caso la respuesta filosófica y humana debe encerrar la mayor sabiduría posible. Aunque no se halle respuesta definida, el formularla sincera y hondamente significa enfrentarse con el más amargo enigma.

En planos más concretos, la interrogante de civilidad a que se alude al principio debe ser ésta: ¿Qué es ser inglés? ¿Qué es ser francés, ruso, alemán, español? Cada célula integradora de estos Estados debe formularse más de una vez ese interrogante; es posible que en ciertos oscuros días de turbulencia o de guerra, la pregunta adquiera una patética emoción que eclipse a la más alta preocupación del ser presente. ¿Qué soy? ¿Qué es ser miembro de tal pueblo? Surgen ante esta preocupación dos series de beligerancias: internas y externas. La historia y el espíritu interno en lucha contra los más gigantescos entes extranjeros, cuyas energías invasoras significarían el aniquilamiento de las potencias autóctonas. Pero, al mismo tiempo, en el fondo del hombre que asiste en sí a esa lucha, se levanta un núcleo ardiente y vivo de fuerzas, un yo de extraordinaria y directa presencia que se define como una realidad diferente de todas las existentes, y es capaz al mismo tiempo de resistir todos los ataques. Esta pregunta, así desnuda y terrible, yo me la he formulado. ¿Qué es ser sudamericano? ¿Es igual que ser europeo, asiático, inglés, español? ¿Es menos? ¿Es más? ¿Qué encuentro en mí cuando digo: soy sudamericano? ¿Lo que encuentro en mí es equivalente en lo ético, material, histórico, humano, filosófico, científico, a lo que halló en sí el hebreo, el griego o el fenicio? Es indudable que debo confesar una gran inferioridad, una espantosa inferioridad. No somos casi nada: casi ni existimos. Es la gran verdad. Como integrante de un país, mi valorización global depende de lo que ese país haya sido o sea la historia. Su ciencia, sus guerras, su sabiduría, su arte, su fuerza, su riqueza repercuten en mí. Soy un microcosmo de todo eso; soy responsable y usufructuario de lo que ese país sea. Como ciudadano. Ahora, como hombre, puedo evadirme de esos compromisos, pero iré a precipitarme en todos los compromisos del hombre; aquéllo a que aludió Marco Aurelio: «Como Antonino, tengo por patria y por cuna Roma; como hombre, el mundo.» ¡Pero Marco Aurelio hablaba con lengua de emperador, a la vez que de filósofo, y en tanto que romano!... Dejaba de ser todo eso y pasaba a ser hombre, lo cual significa casi quedar en lo mismo en aquel entonces; los que no eran romanos eran enemigos o bárbaros. *No-hombres*. El componente sincero de pueblos insignificantes y condenados a ser insignificantes en los tiempos si esos pueblos no modifican su manera fundamental de existir y se lanzan de lleno a cultivar el espíritu sobre todas las cosas, el hombre que asiste lúcidamente a la comprobación de la intrascendencia de lo que le rodea se encuentra ante la más trágica encrucijada. Mira a su

alrededor. ¿Qué ve? ¿Qué es lo que roza su espíritu? El impulsivo lucha, el político se desenvuelve, domina y medita o no, el comerciante baraja su dinero, el patán va a los deportes, las masas tratan de imponerse, el fanático resuelve con simpleza los más arduos problemas... En todos ellos hay cierta felicidad teológica y cierta razón de ser. Nacen, se reproducen, se diferencian un poco, y mueren. Y nada más, y todo está bien. Pero el que sabe que todo eso carece de existencia y se desvanece en el movible tejido de lo aparente, y termina en casi nada; que el saber, el arte, el bien, la belleza y la justicia requieren formas originales y eternas, pero que ellas se afirman sobre cimientos humanos de pensamientos, de raza, de nacionalidad y comunidad, y que éstos no existen a su lado, ése sí se halla condenado a no ser feliz nunca. Como el cristiano, no podrá ni deberá serlo *aquí*; ¡peor que el cristiano, no podrá serlo después más allá! Pues bien, dime tú que me lees: ¿Qué es ser sudamericano? ¿Qué representaciones fundamentales, eternas y humanas a la vez, responden en tu alma, cuando te preguntas eso? Júrame sinceridad. ¿Notas, entonces, que en realidad existes? Tu existencia como tal está subordinada al valor esencial que representa la comunidad a que perteneces. Dentro de la sabiduría humana, la comarca que es tu cuna muy poco significa. *Sólo podrá ser algo en los dominios del espíritu.* Fuera de esa eminente perspectiva, de esa evasión angustiosa, no significará absolutamente nada importante. Muy grave asunto éste: imagina que nuestro nuevo mundo casi no puede existir físicamente por sí mismo. No es suficientemente fuerte como para persistir *por sí en un ser* (Espinosa). Flota en un equilibrio político de naciones, pero no se afirma en una auténtica razón de estabilidad y de fuerza imperial. Cualquier gran potencia nos puede arrastrar o aniquilar en una guerra y nos arruinaría cualquier combinación de millonarios yanquis el día que quisieran. *Grecia pudo ser en sí.* Francia existe en sí. ¿Y nosotros? Nuestra debilidad material es indefendible. Pero restan *otras maneras de ser.* El pensamiento, el saber, el heroísmo de la razón, la sabiduría de las leyes, el esplendor de las artes... Esos vagos y concretos dominios deberán ser nuestras únicas realidades. Parecería que estuviésemos obligados a ser el conglomerado más cristiano o antirrealista de la tierra... No obtener la realización de aquellas ideas equivale a persistir en la dicha presente y engañarnos en cada sol que nace, con la ceniza entre los dedos. ¿Persistiremos en *no pensar con sinceridad en nuestra insignificancia* y seguiremos ignorantes y medulares, felices en un termitero de los más mediocres, y sin redención posible? Es

indudable que esto es muy amargo, pero siempre es peor proseguir no existiendo. Existiremos cuando alcancemos la autenticidad de los más duraderos: *¡el pensamiento, el pensamiento y el pensamiento!* La nacionalidad entra en el orden de lo colectivo en una de las modalidades del ser. Pero la existencialidad no es problema de fuerza, ni de riqueza: es problema de razón.

La cultura superior, en el Río de la Plata, ha ido imponiéndose con lentitud y en movimientos oscilantes. Mientras los grados elementales y secundarios y profesionales se implantaron con celeridad, como obedeciendo a necesidades urgentes, y contaron con el apoyo solidario de todas las organizaciones de los pueblos y tuvieron en su oportunidad sus héroes y apóstoles, la cultura superior se vió sometida a la resistencia, a la crítica y a la oposición.

Tardía espiga con resplandores demasiado hirientes o puros en las manos ásperas de algunos hombres de acción de estas tierras, su presencia provocó desconfianza, su necesidad requirió argumentaciones, sus destellos concitaron más a las sombras.

En todo sentido, el avance de la cultura superior ha sido lento, no solamente por su intrínseca naturaleza tan delicada como difícil sino a causa de la crítica que, como su sombra o su negación, la ha acechado siempre. Pero el hecho fundamental es que, a pesar de todo, desde hace años se implantó en las capitales y en los últimos tiempos irradió hacia el interior del país. Su actividad tiende ahora a unificarse, con el fin de que en el tiempo se levante una posible cultura superior de perfil diferenciado, correspondiente a grandes naciones.

Los abstractos estudios, en los países jóvenes, como las altas torres en los países brumosos, despiertan leyendas y desconfianzas. Solamente cuando los que habitan las torres hacen conocer sus trabajos, los fenicios creen en las torres. Pero si en las alturas se trazan signos incomprensibles, se zahondan figuras geométricas o se contempla sin descanso la errabunda pisada de los orbes, ya es imposible impedir el amontonamiento de la suspicacia, el desconcierto, el temor y el odio. La imagen sirve para la cultura múltiple, a través de escuelas y épocas, pero también es adecuada para el hombre de determinado tiempo que se aisla y cultiva su genialidad frente a la naturaleza. Lo mismo ocurre con la cultura superior; los suspicaces la aceptan, cuando se sostiene sobre la fustigación de la enseñanza universitaria y en el seno de las especialidades profesionales. En este sentido nos enorgullecemos de poseer auténticas conquistas;

creemos que las torres sirven para algo. Más difícil es admitir la cultura superior desinteresada, y aun cuando queda instituída, más áspera se hace la crítica a su alrededor. Si ésta no conspirase contra los cimientos de la fábrica, tendríamos que reconocer que no creemos que sea ello un mal irremediable. Lo que es indudable, lo que es un hecho es la actitud de desconfianza. Es la ley. En los demás casos se resuelve todo por una aceptación tácita, tal vez porque sigue predominando el argumento pragmático de que los hechos o los éxitos son las mejores vestiduras de la verdad.

A pesar de todo, por obra de una gravitación suprema, que actúa sobre las culturas de Occidente y que se hace integrante de nuestro ser especulativo, se van realizando lentamente los planes de la cultura superior. Las más ricas naciones de América nos han dado el bien de su referencia, al tomar la vanguardia, para realizar nuestras faenas futuras, ahorrándonos en lo posible los titubeos y errores allí cometidos, al mismo tiempo que sirviéndonos para afirmar los aciertos indudables de aquellas instituciones o de sus mejores maestros.

Se ha pasado de la razón de la cultura superior utópica a la razón de la cultura humanista real, en la conciliación hegeliana que soluciona la oposición que radica en la dialéctica del saber en el tiempo. La cultura superior no pretende resolver problemas urgentes, ni ser la antítesis de lo práctico, ni dar supervivencia a lo perecedero dentro de lo humano. Procede como ha dicho en un aforismo Heráclito, refiriéndose al dios de Delfos: «Ni encubre, ni revela, sino que señala». La cultura superior, desvinculada de lo circundante, en su esencia se me apareció hace tiempo como una transmutación de categorías espaciales en temporales. Lo espacial de los pueblos, con su física, su poder, su riqueza y sus conflitos, se transforma en valor temporal, y así no se menciona en la antigüedad una India, o un Egipto, o una Grecia, en expresión de montañas, ríos o mares, sino en la medida en que, como culturas supremas, han quedado sobre el tiempo, fijas en el cuadrante histórico. Lo físico pasó a subsistir bajo la máscara espacial y cultural y más tarde esta última se hizo categoría definida del tiempo.

Con una transmutación por el estilo debemos enfrentarnos: el primer riesgo de la inteligencia que se despersonalice y se derrama en obras de cultura, como son las universidades, las investigaciones y las teorías y contemplaciones, es sufrir la mordedura de los mismos firmes elementos de la tierra y de los nombres que se hacen sus guardianes y profetas. Las obras y los días y los actos de los estudiosos

empezarán a adquirir principalía cuando, a través de la indagación despaciosa del hombre teórico, se entre en familiaridad con los fundamentos de que habló el Estagirita. La continuidad de unas minorías, a través de trabajos sin términos y hasta sin gloria, nos irá construyendo en el futuro como realidades pensantes. «Lo que hay de común en todos los fundamentos es el ser, lo primero a partir de lo cual existen el ser, el devenir, el conocimiento.» Con menos gravedad que esa fórmula del creador de la primera filosofía, la cultura superior, sincera, honda, constante, tenazmente dirigida nos dará como premio el enfrentarnos con *nuestro* ser, *nuestro* devenir, *nuestro* conocimiento. Ella no encubrirá jamás; no aclarará tampoco, sino que señalará, como se dijo en la palabra délfica. Pero esto ocurrirá cuando sea vencida la resistencia del hombre estadístico y práctico, del fenicio verbalista que gobierna y que se yergue como una lógica simplista de la materia e impide la marcha de las ideas hacia los fundamentos y la liberación litúrgica de los racionalismos.

El signo inmutable de éstos es la suma virtualidad, que permite las direcciones más arriesgadas del saber, dentro de la misma necesidad que el pensamiento manifiesta por expresarse, extenderse y estructurarse en construcciones en donde la humanidad se reconoce a sí misma como sublimada. No se trata, como véis, de arrojar nubes en la aventura trágica o ingenua de la acción, ni de aclarar el misterio de la infinita inteligencia; se trata de señalar el sitio por donde la verdad se hará presente con sus hombros agobiados aún por racimos de sombras.

Mi discrepancia fundamental con los contemporáneos que en estas tierras se ocupan en serio del destino de la cultura sudamericana es la siguiente: creo que nuestro problema primordial consiste en aguijar las actividades de la inteligencia pura en todas sus manifestaciones. Hasta creo que cabría la necesidad de instaurar un culto mítico de la razón, en forma tal que alejara a cierta cantidad de los mejores jóvenes de la acción directiva en política, de la lucha agonal, de las enseñanzas prácticas, de la atracción obsesiva por los problemas sociales. Realizar en cada país una especie de congregación hermética de cultivadores de las disciplinas filosóficas, matemáticas, científicas puras, artísticas. Pero en grado, si fuera posible, bien exclusivo, con largos días de estudio, investigaciones, retiros y enclaustramientos. ¿Será brutal todo esto? ¿Y qué? ¿Es que ya no se hace algo parecido con fines evidentemente inferiores? Pero subrayo también que estimo que en lo que se refiere al momento,

débese alternar una actitud así con una preocupación grave y meditada sobre el destino de América, que se nos va disipando en el no pensar, poco a poco, y prepararnos para defenderla con la vida y con toda eficiencia posible. ¿No se hizo eso en Grecia? Los años mozos de Sócrates coincidieron con las batallas contra los persas; doble misión ejemplar que nos honraría cumplir. En cuanto a procedimiento pedagógico en caso de normalizarse la vida nuestra, impondría esta novedad: el estudio lento, meditado, especialísimo de todo lo presocrático, la matemática, la física y la filosofía anterior a Sócrates y a Platón sería la propedéutica imprescindible de toda enseñanza consciente de la mente filosófica. Todo lo presocrático será de más fecundidad, es seguro, como iniciación, que los otros programas seguidos y que poco interesan. Y es que mucho de nuestra actual América del Sur participa del estado de la fértil y ávida mentalidad helénica del tiempo de Heráclito, Pitágoras y Demócrito. ¡Afinidad misteriosa que debemos cultivar! Cuántas veces les he dicho a los jóvenes, presuntuosos, rebeldes, extasiados o ardientes por luchas políticas, secundarias y panfletarias: «¡Dejen eso! No lean periódicos de tendencias. No escriban en ellos. Lean a Parménidas. ¿A quién? A Parménidas y a Zenón.»

Existen fuentes históricas, informaciones, textos, hoy, gracias al trabajo de universitarios y gobiernos hermanos. Lean los fragmentos de Anaxágoras, de Heráclito, de Demócrito, hasta embriagarse de sí mismos y enloquecerse, como dicen que hizo Nietzsche. Es menos arriesgado eso que seguir bárbaros como hasta hora.

IV

> El hombre universal con que soñamos, a que aspira nuestra América, no será descastado; sabrá gustar de todo, apreciar todos los matices, pero será de su tierra; su tierra y no la ajena le dará el gusto intenso de los sabores nativos, y ésa será su mejor preparación para gustar de todo lo que tenga saber genuino, carácter propio. La universidad no es descastamiento...
>
> PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA

¿Cuál será nuestro filosofar? La respuesta que propongo está en los presocráticos, tan clara como en los autores de este siglo. Pero estimo conveniente ahondar en aquéllos, más que en los mismos europeos, para aherrojar esa curiosa circunstancia de época formativa, adolescente aún, llena de posibilidades, de audacias, de ingenuidades, que construye el mundo intelectual sudamericano.

Elijo eso como base; cumpliríase el plan inmediatamente con el estudio de los grandes sistemas realizados en los tiempos.

Es indudable que somos, ante todo, promesas. Está bien dicho. Todo lo presocrático fué también promesa. Hasta la sofística. La sofística fué promesa de eso que se llamó Sócrates. Protágoras y Gorgias, promesas muy anticipadas de Kant. Por momentos creo que somos promesas, sí, pero ahogándose en una sofística de la palabra y de la acción.

A jóvenes que me han consultado sobre filosofía, me he dirigido en el sentido de incitarlos siempre al conocimiento directo de los antiguos y de los grandes sistemas del mundo medieval y moderno. Esto implica el entregar dodo el tiempo disponible a construcciones en las cuales puede nuestra inteligencia hallar una forma depurada y verdadera, libertándose de caer en confusiones. Más concreto, la mentalidad nuestra debe dirigirse con cautela hacia las grandes disciplinas de apariencia modesta, pero de sabiduría inmensa, que se desarrollan en Francia, Alemania o Inglaterra. Pero dentro de estos países habrá que saber elegir. Un apresurado propósito de cultura ha hecho, por ejemplo, que el pensamiento sudamericano se impregne de filosofadores de talento, pero confusos y peligrosísimos por la facilidad con que se asimilan sus esquemas. No puede negarse que Spengler, Keyserling, Waldo Frank y otros son escritores que presenten impulsos creadores y mágicos suficientes para atraer y deslumbrar a los jóvenes. Por lo tanto, son muy superiores a la generalidad de los pensadores de Sudamérica, y al profesorado, en general, de los claustros. Tienen audacia mental, estilo admirable, concepción grandilocuente y... obras. Y en nuestro medio falta casi todo eso..Pero no se logra casi nada con esas importaciones; cuando más, se realiza una suplantación en planos aún no filosóficos, y así puede decirse que a la generación de Guyau, Taine, Renan, sigue la de los anglo-germanos referidos, y algunos franceses de segundo plano. Lo que se comprueba es la debilidad permeable nuestra, que absorbe sin discriminaciones, y la facilidad con que se propagan pensadores de ese estilo; y el hecho se explica de inmediato por la ausencia de la tradición filosófica y de la base humanista. La mente joven entonces tiende a asimilarse irreflexivamente el contenido de los escritores más novedosos, y a no percatarse de la superioridad de un orden sistematizado de enseñanzas, proveniente, por ejemplo, de la línea Maine de Biran, Lachelier, Ravaisson, Boutroux, Bergson, Lalande y Meyerson, para no hablar más que de un ejemplo de un país europeo.

Igual dirección de nobleza y profundidad podría ser señalada en otros países. Lo que se percibe, es que esta disciplina irreductible es menos brillante y más difícil y mucho más modesta: carece de resonancia exterior y de ecos y esto es obstáculo imponente para más de un alma joven. La gran sabiduría filosófica, lo mismo que la científica, es opaca, terriblemente densa y opaca.

¿Nuestro continente es, políticamente, algo bastante repugnante? Tiranías, guerras, amenazas extrañas, odios y nada más. Nos salvaremos sólo cuando pensemos; dediquémonos al *nous*, suframos por él y en él estaremos libres, en cuanto expresemos originalidad, de los déspotas y de los yanquis. Las ideas originales que tengamos fundirán en un instante todo el hierro nuestro y el oro yanqui. Fuera de ésto, los demás esfuerzos serán nulos y trágicos. La fuerza brutal del capitalismo extranjero y de las tiranías miserables de estos países sólo se vencerá por medio del pensamiento. Creando pensamiento y más pensamiento, edificaremos la libertad de los futuros seres.

¿América del Sur es un continente de cultura elevada? ¿Esto es probable? Desde numerosas ciudades se proclama esa afirmación como algo que gozara de evidencia, si bien un fondo de selvas, campos y montañas salvajes o semisalvajes denuncia el imperio de otro orden coexistente, demasiado cerca de la naturaleza. Es difícil establecer hasta qué grado esta cultura de las ciudades americanas se vincula con el basamento de lo natural. Lo que es artificioso o imitación se confunde con auténticas revelaciones de una verdadera cultura. Ésta, principalmente, proviene de los centros universitarios y artísticos. Creo que en América del Sur la cultura de ese origen es superior a la cultura política. Esta última ha retrocedido estos últimos años, mientras que la otra mantiene un ritmo progresivo y trata de acercarse a la cultura de los países europeos. Falta aún mucho; lo que más se necesita es el valor de articular las doctrinas con la realidad, la cual, como poseída por una inercia cósmica, tiende a permanecer detenida o a imitar las últimas figuras de la barbarie europea.

La inmensidad del continente y las divisiones políticas de las diversas nacionalidades impiden que la unidad continental se constituya. El continente es un mosaico de naciones en donde aún no ha arraigado un verdadero espíritu unitario, que puede revelar la posibilidad de una cultura uniforme. Yo creo que entre los pueblos americanos existen grandes diferencias, y que cada uno realizará

una cultura individualizada. La resultante del conjunto no puede preverse aún. Será una realidad pensable dentro de un siglo; por ahora nos es difícilmente discernible la contribución original de América a la historia de la humanidad. Yo indicaría que predominara un esfuerzo desesperado hacia la inteligencia. Me gusta desear que alguien pueda decir, en el tiempo, de los sudamericanos, lo que destacó Henri Poincaré refiriéndose a los griegos: «Los griegos amaban la belleza intelectual que se oculta bajo la belleza sensible, y es la que hace que la inteligencia sea segura y fuerte.»

¿Existe base, hoy por hoy, para creer en el futuro de América? Sí... a condición de que se resigne a entregarse a las puras disciplinas de la inteligencia (por lo menos que eso haga la juventud de las ciudades).

Con tal de que logre realizarse paralelamente una democracia idealista y orientada hacia una justicia social, que dignifique y liberte al hombre, que elimine los privilegios económicos, y, esto parece lo más urgente, con tal que se deshaga de los déspotas.

América, por ahora, es el continente de lo provisional. Todo lo que se levanta aquí es de corta duración; las casas y los hombres. Si Europa ofrece el defecto de la cristalización, nosotros estamos en estado protoplasmático. No obstante, una de las superioridades nuestras sobre Europa sería la facultad y la posibilidad que tenemos para construir ciudades en cualquier sitio, circunstancia y momento. Al europeo le es imposible, hoy por hoy, levantar una ciudad enteramente nueva. Lo nuevo que se hiciese tendría que injertarse forzosamente sobre las ruinas de las otras ciudades, y ya es sabido: una ruina no muere nunca, sigue mandando siempre. En cambio, en América, en cualquier playa, en cualquier llanura, tenemos la posibilidad de levantar ciudades e iniciar una civilización; si no lo hacemos, es por nuestra incapacidad protoplasmática.

La inferioridad obligatoria de la cautela es una consecuencia de la penuria de la cultura y el pensamiento. En países mendicantes de ideas, los que se atrevan a pensar tienen, si son honestos, imperativamente que ser cautos y subordinados. Deben razonar teniendo en cuanta lo que se piensa en el mundo de la crítica filosófica propia de otros medios superiores. Sólo así se atreven algunos hombres a decir algo de los griegos o medievales o modernos. En cuanto alguno se separa de esa actitud, inmediatamente se adivina la insolencia y la ignorancia. No existe jamás aquella seguridad y riqueza, aquel aplomo valiente y lúcido de un Nietzsche joven, por ejemplo, al

hablar de los griegos, de los jónicos y de Sócrates. Cualquier pensador o estudioso europeo puede colocarse así, de igual a igual, ante los grandes sistemas y la actitud admirativa o crítica es legítima siempre, como la postura que el adolescente Pascal adoptó en cierto instante frente a Descartes. Se conciben hoy mismo, en centros de inteligencia en actividad, las afirmaciones decisivas frente a Bergson o Kant. Son voces que tienen un fundamento más allá de la experiencia, aunque sean equivocadas muchas veces. Así no extraña, aunque se rechace, la opinión despectiva de Schopenhauer sobre Hegel, tan desconsiderada y valiente. No son juicios ligeros; las inteligencias bien nutridas en facultades superiores se hallan listas y ágiles como los adolescentes atletas. En cambio, en los medios semiagrarios y sin cultura estable, una afirmación cualquiera ante un genio de la vida o del arte resuena a falso, origina desconfianza, indica insolencia.

V

> La gran victoria sobre la naturaleza que engendra esa magia animista está en la concepción estética del universo. Eliminemos de nuestro espíritu el terror que viene de la inmensidad. Acerquémonos serenamente al mundo físico, que se refleja en nuestra alma. No debe haber expresiones de espanto en la naturaleza. Todo constituye la unidad inquebrantable de la vida a la cual debemos conformarnos.
>
> GRAÇA ARANHA

La inteligencia de que se habla aquí no es la misma que preocupa a tal poeta o filósofo contemporáneo. La inteligencia de que a menudo se habla aquí proviene del *nous* helénico de Anaxágoras, se vincula con las ideas platónicas, se purifica en Aristóteles y la escolástica, asciende sobre el misticismo plotiniano, avanza en los tiempos, circula en Descartes y en Hegel, y se diversifica, dispersándose en algunos hombres de hoy. Si aquí renace después de estas peripecias y de servidumbres mayores, y lo hace con vestidura poética, mejor. Si al *nous* lo he de considerar indispensable, en absoluto, para nuestra salvación, esto no significa que deben repudiarse las actividades menos inteligentes; aquéllas que conducen a las afirmaciones técnicas, científicas o positivistas. Lo que ocurre es que a estas últimas tendencias no es necesario traerlas o exaltarlas; ya están aquí; hay que pulirlas y formularlas en corpórea doctrina. Ya han poblado la indigencia. La acción vino y sigue viniendo aún como viajero apresurado e intruso; vino sin esfuerzo de nuestra parte,

como lo hacen los inmigrantes, en las proas. Esto no es malo ni bueno. Con ello, nuestra existencia es tan nula como la de los habitantes del sur de Italia, en los años de colonización griega, antes de que a Pitágoras (la inteligencia, el número) se le ocurriera emigrar de su país e instalarse en aquellas tierras. Los naturales tomaron contacto poco tiempo antes con la historia: antes no existían.

No moriremos por falta de energías, ni de trabajos, ni de riquezas, ni de disciplinas. Moriremos por falta de ideas. Hemos empezado con penurias de pensamiento; si persistimos en la acción, sólo hallaremos muertes. Poseer ideas originales y verdaderas es dominar la acción, aquélla que es instrumento de ideas. La inteligencia es la acción en potencia; toda acción que no dimane de ideas, que no venga de la inteligencia, será impura y desordenada y podrá ser detenida por otras acciones contrarias hasta ser reducida a cero.

¿Heladas ideas? Sí, son imprescindibles para nosotros. Los ríos más fecundos siempre tienen origen en alguna cumbre helada. En el agua del estuario que conduce navíos, fecundiza tierras y naciones crea, se puede distinguir la diáfana presencia y el sacrificio invisible del agua congelada, inerte, paralítica... de las cumbres.

Creo que puede uno expresarse en el sentido de que esta reflexión alude al acontecimiento de que el pensamiento americano logre expresar una filosofía que dentro de lo universal contribuya con ideas, planteamientos y soluciones originales a tratar de resolver los problemas fundamentales de la filosofía que interesan al hombre en forma decisiva o absoluta.

Dentro de esa actitud habría que distinguir en nuestras comarcas y por razones de origen, desarrollo y culminación, un pensamiento americano de procedencia nórdica y otro correspondiente a la América latina.

En esta distinción, todos los que leemos revistas y libros recientes debemos reconocer que es bien perceptible la superioridad y la irradiación de la filosofía de Norteamérica frente a la de nuestros países. Esta superioridad se comprueba cada vez más en estudios, investigaciones, ideas, teorías, personalidades. El pensamiento norteamericano ha conquistado una categoría dentro del pensamiento filosófico contemporáneo, merced a la presencia de grandes inteligencias bien conocidas, que han borrado en gran parte la separación atlántica y han familiarizado, en las universidades y publicaciones

europeas, las obras y las enseñanzas de varios filósofos dominantes en los últimos años del siglo XIX y en lo que va del actual. No creo del caso citar nombres; todos los conocemos. Entretanto, el pensamiento centro y sudamericano permanece, en ese sentido, en un plano de inferioridad manifiesta. Es un hecho perfectamente comprobable que no afirma nada sobre la originalidad de la filosofía en cuestión sino que se circunscribe a hacer discernible una presencia influyente del lado del Norte y una ausencia bien lamentable de nuestra parte.

¿Las causas? Citaré las que considero más importantes. En primer término la herencia hispánica. Es sabido que la contribución de España a la filosofía de Occidente es muy escasa. Nosotros somos los continuadores de esa debilidad del espíritu español y del ibérico en general. Aun hoy, a pesar de figuras hispánicas muy prestigiosas en América, lo español filosófico no es considerado valioso en Francia, Alemania, Inglaterra e Italia. Cito un solo hecho significativo. En el conocido *Vocabulaire philosophique* de A. Lalande, dirigido por un hombre tan equilibrado y lúcido como este maestro, no se les otorga a los términos desarrollados y explicados los equivalentes en idioma español. Sólo se citan los términos ingleses, alemanes o italianos. ¿Por qué ocurre eso? La Sociedad Francesa de Filosofía, un centro de prestigio europeo, no menciona jamás los nombres hispánicos en dicha obra, debido a que no los necesita porque en nada influyen para aclarar las cuestiones. Cuando en la misma obra se citan nombres de especialistas y sabios, los nombres de españoles o hispanoamericanos no son tenidos en cuenta. Este simple hecho debe llamarnos a la realidad. Los latinoamericanos entramos a corrientes filosóficas con un signo negativo. Pero eso no es todo. De la mezcla con la razas aborígenes durante la conquista y la colonia, el magro espíritu filosófico español no ha recibido ninguna ventaja. En lo que va de la época de la Independencia, los latinoamericanos no hemos hecho avanzar mucho nuestro prestigio continental en la órbita del pensamiento filosófico, limitándonos a propagar, frecuentar o imitar las escuelas y los movimientos europeos y norteamericanos más conocidos. Todo esto parece una síntesis cruel, pero es necesario expresarlo así para poder considerar la actualidad y el futuro con más lucidez y provecho. En los días que corren, es indudable que se estudia muy bien la filosofía en Hispanoamérica. Se ha llegado a un perfeccionamiento dentro de las universidades, que si no puede parangonarse con el de las europeas, anuncia que se va en camino de alcanzarlas. Las faculta-

des de humanidades, desde México a Buenos Aires, están regidas por varias personalidades que encaran con toda seriedad e independencia la enseñanza de las disciplinas filosóficas. Es cierto que en algunos países desgraciadas dictaduras han empañado este panorama, pero esperamos confiados en un futuro no lejano que disipe esas tormentas. Existen grandes sabios, maestros de filosofía entre nosotros, venidos de Europa algunos, formados en América otros. Y bien, creo que hay que reanudar, sostener y valorar el pensamiento formulado por nuestros escritores del siglo anterior, e incorporarlo en lo que tienen de filosófico, al tiempo presente y al futuro. Para ello habría que realizar algunos actos preliminares, con cierta exigencia, por ejemplo:

1. Debemos conocerlos y conocernos mejor. Por las publicaciones que se hacen en Norteamérica, México y Argentina, yo noto que nos conocemos mal en el pasado y en el presente. Noto, lo confieso con amargura, y lo cito sólo como ejemplo para que pueda corregirse, que no se conoce la importancia de la obra de nuestro Vaz Ferreira, a quien yo le asigné hace años una acción semejante a la de Sócrates. Nosotros creemos que es mucho más importante filosóficamente que Rodó. Al mismo tiempo nosotros ignoramos a los filósofos del Brasil; sólo manejamos nombres corrientes detrás de los cuales se amontonan sombras. No conocemos a los de Cuba, salvo fragmentariamente. Y así podríamos proseguir. Lo primero, pues, es un deber de humilde reconocimiento de nuestra ignorancia y un propósito leal de enmienda.

2. Debemos considerar que la filosofía hispanoamericana puede muy bien estar en un período algo semejante al de los jónicos o presocráticos en general.

3. Que esa vicisitud previa debe llevarnos aún a esperar un siglo o dos más de tratados, de ensayos o poemas filosóficos.

4. Que es conveniente, entre tanto, considerar como personalidades de filósofos, con alguna generosidad, a hombres que cultivaron las letras, la poesía, la ciencia, la política, la moral. Por eso me parece muy acertada la idea de Gaos, cuando reúne las seis figuras necesarias en toda mención de nuestros escritores clásicos: Bello, Sarmiento, Montalvo, Darío, Martí, Rodó. Éstos y otros tan valiosos y menos conocidos serían incorporados parcialmente a la filosofía. Si no lo hacemos, corremos el peligro de que no haya filosofía en el período en que ellos vivieron.

5. Que también deben ser considerados como precursores los grandes maestros actuales, que van desde Korn a Vaz Ferreira,

Caso y Romero. No menciono a los más jóvenes, que tanto conocemos y admiramos, y que pueden contener en potencia o en realización la culminación socrática que se debe anhelar.

6. Que el problema de esta aproximación de nuestro estado filosófico y de nuestro destino, como el esquema histórico de la filosofía griega, debe vislumbrarse como una posibilidad de origen más bien poético, que anunciaría el desarrollo de una filosofía posterior muy eminente para Latinoamérica. Pero aquí se levanta un imperativo: esta perspectiva futura posible debemos realizarla por nuestra cuenta nosotros, todos los días y años, como sudamericanos. Para ello debemos, en primer término, ser hombres integrales y salvar como ciudadanos el basamento de nuestras naciones y nuestra raza; ser hombres políticos y morales en un sentido superior es de primordial exigencia. Debemos intensificar los estudios filosóficos y humanistas, incorporándonos en lo esencial las doctrinas antiguas y actuales sin distinción de razas o naciones. En caso de tener que elegir, se preferiría una intensificación de los estudios de filósofos griegos, medievales, franceses, ingleses y alemanes por encima de los demás. Debemos influir sobre los gobiernos para que se les otorgue a los estudiosos de filosofía las posibilidades mayores para que puedan enseñar, crear, publicar, reunirse, comunicar sus ideas dentro de la más absoluta libertad. Siendo gravísimo el atraso cultural, social y político en muchas zonas de América latina, no podremos por mucho tiempo compararnos con los norteamericanos, los cuales conjuntamente con su influencia decisiva en el universo poseen ya una tradición filosófica, una estructura docente y una disciplina estable que actúa en armonía con la ciencia más adelantada de la civilización moderna. La filosofía norteamericana se caracteriza por su tendencia a la organización y al orden; por sus vinculaciones científicas, por su idealismo pragmático y por su rápido adelanto y su extensión dentro de numerosos núcleos universitarios en contacto permanente con Europa. La filosofía hispanoamericana se caracteriza por su falta de disciplina y coordinaciones, por su desigualdad, por su fe en la improvisación y la genialidad, por su idealismo más bien estético, por su fe en el porvenir sin poseer bases seguras para ello, por su confianza ciega en el azar del genio de las razas latinas y su futuro.

En el fondo, aunque en realidad admitamos que actualmente somos inferiores a los europeos y norteamericanos, tenemos una rara certeza intuitiva, una seguridad indemostrable pero muy actuante de que en un futuro continuaremos el milagro de la razón occiden-

tal, engendrando nuestro Sócrates, nuestro Descartes o nuestro Kant.

En la actualidad, en Hispanoamérica, los países en donde están más disciplinados los estudios filosóficos son Argentina, México y Brasil. Esto parecería señalar una coincidencia de la cultura superior con la importancia territorial y el desarrollo y riqueza de los centros universitarios. Tal hecho puede conducir a la peligrosa actitud de no apreciar bien la importancia de filósofos, de pueblos más pequeños como Cuba, Chile y Uruguay, olvidando que en ellos puede darse el nacimiento de personalidades más o menos geniales que, por circunstancias ajenas, no son estimadas con la justicia que merecen. En tal sentido, conviene que la América latina sea considerada como *unidad* y que no se realicen, aunque sea sin propósitos deliberados, diferencias de orden de jerarquía económica o política y que no se dibujen contornos de prematuras hegemonías filosóficas o culturales. En esa unidad no deben excluirse las posibilidades filosóficas de aquellos países que posean densa población indígena, con culturas autóctonas, herederas de los ricos imperios precolombinos.

Es evidente que en ciertos ambientes nuestros hoy se tiende a cultivar el sentido de la organización de todo aquello que atañe a las tareas filosóficas. Más aún, la característica de los norteamericanos es que han tendido más bien hacia la organización creadora dentro del mismo pensamiento puro. Ello coincide con el ejercicio habitual en ellos de las disciplinas científicas y técnicas. Existe también una incitación nórdica para que entremos en la *organización creadora.* Los latinoamericanos más bien nos inclinamos hacia la *genialidad inesperada* en lo filosófico. ¿Será esto posible? Sólo puede decidirlo el futuro. Es sabido que el misterio ontológico sigue en vigencia desde Heráclito a nuestros días y que hay países y épocas que se enriquecen a expensas de la organización creadora, porque hay una filosofía que trasciende de la matemática, de la ciencia y de la lógica. Pero también verdad es que otros lugares y momentos sublimes del filosofar se nutren de la genialidad inesperada, porque existe un imperio de la filosofía que se complace con embellecerse y nutrirse con el arte, la música y la santidad. Tanta razón existe al *pensar organizado* como al *pensar inesperado*, con tal que en el acto creador ambos arrojen su flecha al centro inmutable de la eterna filosofía.

Parece desprenderse, por lo tanto, que América latina, desde su posición de riesgo e inferioridad actual, se halla comprometida a constituir una filosofía propia, original y distinta de las demás corrientes históricas. Esta intención a veces es evidente; se comprueba

el propósito en los escritos de los filósofos, en las cátedras, en el plan de estos mismos congresos. Se vislumbra un esfuerzo titánico en algunos hombres por filosofar a la par de los europeos, antiguos y modernos. Se crean nuevos cursos, se organizan seminarios, se contratan profesores célebres, se estudian idiomas antiguos y modernos con el fin de recoger la sabiduría de las fuentes originales. Recientemente se ha podido notar que la fenomenología y el existencialismo han provocado publicaciones tan abundantes en América latina como en Inglaterra y Estados Unidos.

Al mismo tiempo han demostrado los latinoamericanos más interés y entusiasmo por Max Scheler, Husserl, Dilthey, Heidegger, Hartmann, etc., que por Bergson, Blondel, Marcel, Lavelle y otros autores latinos como Croce y Gentille. ¿Cómo explicar tales preferencias? ¿Cómo explicar la impregnación tan rápida que se ha hecho por parte de los pensadores latinoamericanos del lenguaje, las fórmulas, las dificultades semánticas y los enigmas de estilo que caracterizan a muchos filósofos europeos de hoy? No hallamos la clave; creemos en la sinceridad de las actitudes adoptadas, pero no vemos que ellas representen una etapa decisiva en la perfilación de una filosofía nuestra original y auténtica. Todos conocemos artículos y libros de profesores hispanoamericanos en los cuales se exponen, comentan y critican los más herméticos y profundos problemas de la fenomenología o el existencialismo. Es de prever que en adelante ocurrirá lo mismo con las tendencias que surjan. ¿Servirán esos esfuerzos y esas obras al esclarecimiento y fundamentación de la temática propia del filosofar del continente en los tiempos? Este filosofar en el futuro es probable que se constituya como una exigente disciplina superior, como una filosofía de profesores y especialistas que procedan como los que ahora leemos y admiramos en nuestros contemporáneos de América. Pero creemos que también puede levantarse oculta y modestamente un pensamiento filosófico desde la misma obra de los escritores y conductores y soñadores más grandes que poseemos, desde Martí a Rodó, por ejemplo, sean sólo ensayistas o poetas, políticos o creadores de naciones, reformadores sociales o mártires.

En el siglo anterior se formularon dos afirmaciones gravísimas sobre la capacidad de los sudamericanos para la culminación metafísica. Una es la que menciona Frondizi y que se desprende de una obra de Alberdi: «La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América.» La otra es de Montalvo: «La luz tarda, pero llega al Nuevo Mundo, este inmenso depósito de sombras» y

que yo cité en mi obra *Teoría del nous*. Nuestro deber de sudamericanos debe orientarse hacia la superación y eliminación de esas dos sentencias que se asemejan también a los vaticinios que quisieron empañar hace siglos la aurora de la filosofía de los griegos. No les otorgo vigencia inmutable, sino el carácter de expresiones históricamente lógicas por el medio y la época en que actuaron aquellos hombres, indudablemente geniales.

En mi concepto, la luz de que habla Montalvo, el *nous*, la metafísica, la sabiduría suprema se irán levantando con nuestro pensamiento puro y con nuestro dolor, sobre nuestra América, la cual dejará de ser poco a poco el depósito de las sombras actuales.

VI

> La vocación filosófica de Iberoamérica es notoria, aunque sólo ahora empieza a tomar conciencia de sí; numerosas expresiones de ella surgen independientemente unas de otras por todo el vasto territorio continental e insular, mostrando con la espontaneidad de su aparición la autenticidad del interés y su última voluntad.
>
> FRANCISCO ROMERO

En la actualidad, en los más diversos centros de estudios filosóficos de la América latina se tiene por entendido que la vigencia del positivismo ha cesado desde hace años. Se le reconoce una importancia decisiva en la iniciación de la filosofía del continente, pero ya la labor de los pensadores que lo superaron o reaccionaron contra él se ha cumplido.

Las diversas tendencias actuales del pensamiento europeo han pasado a primer plano: desde Bergson a Husserl, desde Brentano a Heidegger, desde los pragmatistas a los existencialistas, desde los neotomistas a los neorrealistas anglosajones, todas esas modalidades que reintegran el prestigio del conocimiento metafísico de las especulaciones superiores del espíritu cuentan con cultivadores, críticos, adeptos y fieles discípulos. Existe una curiosidad filosófica muy acentuada, que se ejerce a través de las disciplinas más rigurosas en las distintas universidades. Se celebran congresos de filosofía, a los que concurren europeos y norteamericanos, con sus trabajos o con su presencia, originándose asambleas que pueden compararse con las que se celebran en Europa. Los vínculos con la filosofía europea se han fortalecido considerablemente y notables estudiosos y creadores de filosofía se destacan por medio de sus comunicaciones y análisis. Existen en las universidades institutos de filosofía, se

constituyen asociaciones de profesores y creadores y se mantienen prestigiosas revistas con trabajos de especulación estrictamente filosófica.

En cualquier capital sudamericana numerosos profesores, relativamente jóvenes, están al día en todo lo que se refiere al pensar filosófico del mundo. Esto se complementa con el aporte de estudiosos de las fuentes clásicas en sus idiomas originales. Se advierten y se denuncian valientemente las limitaciones del pensar sudamericano con el fin de corregirlas, exhibiéndose con toda claridad y valentía cuáles son los defectos inherentes a nuestra mentalidad. En ese sentido, el magistral libro de Wagner de Reyna, *La filosofía en Iberoamérica*, ha sido de gran utilidad al señalar los funestos fenómenos negativos que es necesario aún corregir: el remedio, el atraso, la inexactitud y la superficialidad. Se le señalan las normas disciplinarias en la misma obra, las que, llevadas a la práctica, encauzarán el pensamiento sudamericano en el verdadero sentido de la filosofía eterna. La filosofía estrictamente pura cuenta con buenas revistas, pero en general las publicaciones se orientan al tratamiento filosófico de las cuestiones generales de la cultura: ética, política, arte, religión y problemas sociales. No debe negarse que el filosofar se cumple en un plano superior, bastante alejado de los problemas inmediatos de las masas, que en la mayoría de los países requieren una atención inmediata y eficaz de parte de los gobernantes, de los educadores y de los apóstoles políticos, con el fin de redimirlas de la ignorancia, de la prepotencia del caudillaje y de la miseria económica.

En aquellos países en donde subsisten las características de las razas autóctonas que constituían los grandes imperios indígenas anteriores a la colonización española se levantan voces que proclaman ardientemente el retorno a las fuentes originales del espíritu de la antigua América. Sus argumentos, expuestos con gran belleza a veces, conmueven pero no ofrecen seguridades, sino esperanzas, sobre una posible restauración de una sabiduría independiente de las aportaciones europeas de los últimos siglos y del presente. De toda suerte, con algunos resplandores de estas razas redimidas del olvido o prescindiendo de ellas, se está preparando poco a poco la interpretación filosófica que el Nuevo Mundo agregará en un futuro no lejano a las existentes ya en la historia de las cosmovisiones filosóficas que perduran en la historia de la humanidad.

Podría condensar mi pensamiento en esta fórmula: a los sudamericanos, desde el punto de vista espiritual, de dos maneras Europa nos

ha ofendido cruelmente a lo largo de la historia: en la época de la conquista, enviándonos sus guerreros conquistadores y sus mercaderes; ahora, enviándonos sus técnicos y sus negocios. Como compensación nos envió sus ideas, en forma especial a fines del siglo XVIII y principios del XIX: así fué posible la emancipación americana. Dueños ya de nosotros mismos, con nuestra libertad y nuestras ideas, desearíamos ahora que Europa nos siguiera comunicando ante todo la perfección de las ideas que ella posee aún como legado de los griegos y de los principios humanistas y helénico-cristianos de la cultura occidental, ya que parece poco probable o conveniente impedir que insista en conquistarnos, en complicidad con Norteamérica, con sus técnicos y las máquinas.

EXTRACTOS DE LOS DEBATES SOBRE LA CONFERENCIA DEL SR. ORIBE[1]

EL PRESIDENTE[2]: La conferencia que pronunció ayer el Sr. Emilio Oribe va a servir de materia a nuestros primeros debates. Pero esa conferencia, que describe el estado actual del pensamiento americano, abre además, como es natural, un campo a nuestras especulaciones en materia literaria. Porque con una modestia cautivadora –que por otra parte ni está falta de esperanzas ni ausente de orgullo–, el Sr. Oribe deja entender que el Nuevo Mundo, al menos en su parte meridional, no ha llegado aún a la madurez necesaria en la esfera del pensamiento puro y que todavía se encuentra en su era presocrática. Sin embargo, para caracterizar su estado espiritual presente o futuro, emplea expresiones tales como «espíritu de resonancia cósmica» o «pensar inesperado». Ahora bien, estas expresiones más se refieren al pensamiento literario que al pensamiento filosófico. Por consiguiente, será lógico abrir un debate, que nos ocupará hasta el medio día, sobre las literaturas americanas y sus relaciones con las literaturas europeas. Evidentemente, el tema es muy vasto: no pretendemos agotarlo, sino iniciarlo y explorarlo.

Tiene la palabra el Sr. Solas García.

SR. JOSÉ SOLAS GARCÍA: Desearía plantear al Sr. Oribe la cuestión de la influencia de la dominación española en América.

El Sr. Oribe nos ha mostrado en su conferencia la inferioridad manifiesta de la América del Sur respecto a la del Norte. Y el conferenciante ha explicado esta inferioridad denunciando la debilidad de España en el campo del

1. Cuarto coloquio público.
2. Sr. Georges Poulet.

pensamiento. Según él, todo el tiempo de la dominación española significaría en ese respecto una laguna profunda.

Para resolver esta cuestión, hay que tener en cuenta lo que es la dominación o la colonización. Es un hecho histórico que España se ha prolongado a sí misma en América. Por consiguiente, no es acertado el término «colonización». En principio, no existe una situación en que un pueblo domina y otro es dominado. Y no se puede afirmar que los pueblos de América del Sur hayan sido transformados por España. Más que una dominación, se realizó un desplazamiento de España hacia un territorio mucho más vasto que el de la península Ibérica. Las gentes de habla española, en América, no nacieron allá; son españoles que emigraron a aquellas tierras. Y nosotros fuimos a América con nuestras instituciones políticas; trasladamos allí nuestras costumbres, nuestras tradiciones, nuestras técnicas, nuestra espiritualidad, nuestra economía. España es un país de Europa y se llevó a América toda la civilización europea –en el sentido que ésta tenía en aquel entonces.

La «colonización» española se puede explicar por medio de hechos históricos: en aquellos continentes había inmensos territorios por poblar, y las poblaciones autóctonas eran poco numerosas. En consecuencia, la cuestión consiste en determinar la influencia de las culturas autóctonas en el arte, en la música, en las manifestaciones culturales que nosotros podemos considerar como de segundo orden. Pero lo que no podré admitir yo es la idea de que las civilizaciones de las poblaciones autóctonas hayan creado, antes de la dominación española, valores de tipo universal para el beneficio ulterior de la humanidad entera.

No sé si planteando el problema exclusivamente desde el punto de vista filosófico hubieran podido los españoles descubrir una identidad de alma a través de la población negra o la blanca. Hasta podría haber sucedido, planteando el problema desde este solo punto de vista, que hubieran tropezado con diferencias de razas en las diversas partes del mundo. Pero lo cierto es que España ha dado una interpretación de la naturaleza del hombre y, a través del alma de poblaciones de distintos colores, llegó a encontrar la identidad de naturaleza humana. Los teólogos se dieron cuenta de ella inmediatamente. El Sr. Oribe ha declarado que España carecía de filósofos. Pero yo he manifestado repetidas veces en universidades extranjeras: si España no tuvo filósofos, es porque contaba con teólogos. Nos encontramos frente a la situación siguiente: hay que dar una interpretación de la vida del hombre; esta interpretación puede ser filosófica, pero no hay duda de que puede dársela teniendo en cuenta un punto de vista sobrenatural, es decir, teológicamente. Ése es precisamente el enfoque que adoptó España.

España afirmó en América la identidad del género humano, «y de ahí nació el derecho de gentes».

Esto es bien claro y preciso, y es necesario que España, en sus leyes y en sus

costumbres, reflejara este concepto según el cual el hombre es uno. Las leyes de los españoles –de los aragoneses, de los andaluces, de los vascos, de los catalanes– son exactamente las leyes de Indias. Las instituciones son idénticas. Existe unidad en la concepción del destino del hombre; igualmente se da una unidad en las instituciones políticas: la monarquía española.

Cuando se habla de la «raza cósmica», en realidad, van implícitos todos estos antecedentes. Aunque se quiera negar la obra de España en América, es preciso reconocerla como característica de la civilización sudamericana.

SR. JEAN WAHL: El Sr. Solas García ha hecho casi inútil mi intervención.

Hay un alma filosófica española y, como lo ha indicado ya él, hay también una interpretación de la naturaleza de las cosas dada por España. Si se lee el último libro de un filósofo francés, Jankélévitch –y esto demuestra que yo amplío el concepto de filosofía–, se observa que el autor de *Philosophie première* toma como polos a dos pensadores que pueden ser clasificados como filósofos, dando un amplio sentido a esta expresión: uno es San Juan de la Cruz y el otro Baltasar Gracián. Es difícil unirlos entre sí, pero ésa es la tarea que se ha impuesto el autor.

A mi juicio, es menester ampliar el concepto de filosofía; un país que nos ha dado a un Calderón y a un Cervantes es un pueblo que posee una cabeza filosófica. Por consiguiente, estoy conforme con lo expuesto por el Sr. Solas García; pero hay un nombre que él no ha mencionado, porque quizá haya creído que es menester identificar filosofía y teología, y este nombre es el de Unamuno, que merece mención expresa. Además, quiero señalar que en este momento hay en la Argentina un autor de cuentos, llamado Borgés, que en sus escritos llega a regiones vecinas a las de Kafka. Comienza a ser conocido en Francia, gracias a Roger Caillois.

En fin, diré que en una revista norteamericana, *Philosophy and phenomenological research*, se concede una gran importancia a los escritores sudamericanos.

Por esto, opino que hay que tener mucho cuidado al negar todo pensamiento filosófico a España y a la América del Sur. Y además, no se sabe nunca lo que pueda acontecer. Ahí tenemos el caso de Kierkegaard, en Dinamarca. No se sabe jamás cuándo puede llegar un país a ser importante desde el punto de vista filosófico. Una gran parte de la filosofía contemporánea depende, en su origen, de ese pequeño país que se llama Dinamarca. No hay por tanto razón para no confiar en esos grandes países que integran la América latina.

SR. EMILIO ORIBE: Quisiera, ante todo, indicar que mi conferencia de ayer estaba destinada a tratar el tema desde un punto de vista puramente filosófico, es decir, que se refería a la situación de los latinoamericanos y a sus esfuerzos por penetrar en las corrientes filosóficas.

A mi juicio, en la esfera del espíritu, de la religión, del derecho, de la

literatura, de la música, de las artes, España ocupa un lugar preeminente y ha trasladado ese su patrimonio a las tierras que ganó en conquista.

Pero la filosofía española, en su sentido amplio, no puede ser comparada con la filosofía francesa, italiana y alemana. Lo que, por el contrario, ha tenido España es una mística.

Cuando nosotros, sudamericanos, estudiamos la filosofía, nos orientamos hacia la tradición grecorromana, luego seguimos la corriente del Renacimiento, y nos impregnamos lo más posible de las doctrinas de los grandes filósofos. Conocemos, en cuanto ello sea posible, a Espinosa. La filosofía francesa ha dominado el campo de la enseñanza. Conocemos a Kant y, en la marcha general de nuestras aspiraciones, desearíamos que ese espíritu universal y europeo ejerciera una influencia sobre nuestro pensamiento.

La América latina se ha sentido igualmente atraída por el pensamiento español y por los filósofos americanos de los últimos años, de James especialmente. El positivismo ha sido superado y, según hace observar el Sr. Oribe:

La situación ha sido la siguiente: reconocer en el espíritu humano una dirección metafísica que no sólo fué necesaria para la humanidad sino necesaria igualmente para la América latina.

En lo que se refiere a la aportación de la conquista española, quiero declarar en términos generales que la América del Sur ha sido el teatro del empleo, en la escala más gigantesca, de la energía humana, especialmente por parte de España y, en segundo término, de Portugal.

Basta citar los nombres de Colón, de Magallanes, etc. para comprender que esos personajes no pueden ser superados por su valor, por su valentía y su vitalidad. Pero en América, había imperios, muy grandes imperios. Durante largo tiempo, hemos creído que América era un continente virgen, nuevo, sobre el cual se iban a modelar nuevas civilizaciones o una civilización. Pero con gran sorpresa nuestra hemos descubierto que América era la sede de imperios milenarios. En nuestros países hay ruinas cuyos orígenes se ignoran y que ofrecen un interés tan vivo como las de Egipto. Desde el punto de vista político subsisten también vestigios de civilizaciones antiguas. Los bosques ocultaban tales vestigios y los conquistadores, si es que llegaron a reconocerlos, levantaron sobre el emplazamiento de aquellas ruinas sus propios templos, sirviéndose a veces de los cimientos existentes y destruyendo las antiguas creencias religiosas para implantar en su lugar la nueva religión. De ahí nació una reacción por parte de las razas autóctonas. Los indígenas escondieron sus numerosos tesoros, porque sabían que les serían arrebatados.

Por nuestra parte, estamos dispuestos a admitir que si, desde el punto de vista militar, la conquista española fué cruel, desde el punto de vista religioso y civil fué humana y prudente y procuró frenar los primeros impulsos. Admiramos las disposiciones de las leyes de Indias; no escatimamos nuestro elogio a sus construcciones, reconocemos las posibilidades artísticas de las

comunidades religiosas, que levantaron grandiosos templos en México, Ecuador y Perú. Pero no olvidemos que fué la sed del oro, el afán de riquezas lo que inspiró a numerosos conquistadores y que esto engendró un espíritu de desconfianza y de rencor por parte de los indígenas.

Después de la proclamación de la Independencia, los latinoamericanos se han vuelto hacia estos imperios. Por medio de estudios científicos han descubierto los monumentos. La dominación española duró aproximadamente tres siglos. Después se proclamó la Independencia y surgieron personajes como Bolívar. Unamuno opina que también éstos pertenecen a España. Más tarde, al término de la conquista, José Martí representa una de las grandes figuras sudamericanas; pero también él está impregnado del espíritu español. Bolívar, al mismo tiempo que un capitán, era un gran escritor y un gran hombre político. Y Martí ha escrito una prosa que debe considerarse de las más bellas que puedan leerse en España y en América.

Sería injusto, por consiguiente, negar el enorme esfuerzo cultural, civilizador, espiritual, de nuestra madre España en América latina.

Sin embargo, tenemos que reconocer que, después de la Independencia, nosotros hemos vuelto los ojos hacia la humanidad, y hacia Europa, tratando de que América del Sur concentrara su atención, en la medida de lo posible, sobre todas las manifestaciones humanas que, de una manera o de otra, fueron destruídas durante la conquista por la política cultural de España –política algún tanto limitada y cerrada y esto por razones que quizá sería demasiado largo exponer aquí.

América se ha abierto a la esperanza de la humanidad y nosotros hemos deseado la realización de tal esperanza.

El Sr. MAGNUS MORNER comienza haciendo notar que el Sr. Oribe ha expuesto un cuadro general del pensamiento latinoamericano sin subrayar demasiado las contribuciones individuales de los pensadores de esos países:

Si ahora me tomo la libertad de plantearle una cuestión concerniente a un eminente personaje latinoamericano, el Sr. Ricardo Rojas, es porque el Sr. Rojas se ha ocupado mucho del problema de la confrontación de Europa y de la América indígena y de las consecuencias históricas de tal choque. Sobre esta base, ha construído un verdadero dogma nacionalista, caracterizado por su dialectismo, su misticismo y su idealismo. En todo caso, se trata de un pensamiento que pretende ser latinoamericano. Es indudable que el Sr. Rojas es un escitor de gran valor. Y no creo traicionar un secreto diciendo que es candidato al premio Nobel. En su producción literaria, muy vasta por cierto, el Sr. Rojas se ha dejado guiar por su dogma. El resultado es a veces muy favorable; pero en ocasiones, parece que las ideas que expone no están en plena armonía con la elaboración del tema elegido.

Me gustaría que el Sr. Oribe nos expusiera en qué medida representa el pensamiento de Rojas una creación original de la literatura latinoamericana.

SR. ORIBE: Con mucho gusto procuraré responder a la interesante pregunta que se me ha dirigido.

En mi conferencia mencioné las principales figuras filosóficas de la América latina. Pero debo manifestar mi profunda admiración por Ricardo Rojas, tanto por el creador como por el hombre. En su abundante producción se observa una gran unidad: toda ella está consagrada al servicio del espíritu americano. Conozco bien la obra de Rojas y puedo afirmar que son de gran valor su *Historia de la literatura argentina*, su biografía del general San Martín y su teatro. Rojas pertenece a la categoría de escritores que son propios de América; es lo que se denomina un polígrafo: un hombre que escribe sobre las artes, la filosofía y la historia. Por su obra, tan vasta, se presenta como el tipo de una clase ejemplar; escribe ensayos y es un poeta de renombre. Por otra parte, Rojas es más bien un ensayista que un filósofo y, además, un admirable conocedor de la lengua. Cuando en Río de Janeiro se nos ha hablado de su candidatura, todos nos hemos adherido a la misma.

Agradezco a la persona que me planteó esta cuestión el haberme dado la oportunidad de proclamar que, desde el punto de vista cultural, Rojas es una de las más bellas figuras de América latina.

SR. JOSÉ ETCHEVERRÍA: Es frecuente ver a los intelectuales españoles reprochar a los latinoamericanos el haber abandonado la tradición española a partir de la Independencia para seguir otras tradiciones europeas, principalmente el pensamiento francés enciclopedista y el pensamiento liberal de Inglaterra, que tan fuertemente influyeron en las guerras por la independencia de nuestros países.

Creo que hay algo de justicia en este reproche: sin embargo, estaría bien subrayar el abandono de la tradición propiamente española por la misma España. Una vez terminada la enorme producción cultural del siglo de Oro, España, después de un período en que casi parecía muerta, se dirigió hacia los pueblos que en aquel momento creaban otras concepciones y, de esta suerte, los que fueron jefes de la Independencia en los países americanos aprendieron las ideas liberales y enciclopedistas, generalmente en las universidades españolas, donde aquellas se enseñaban de una manera más o menos clandestina.

Por consiguiente, yo quisiera indicar que la Independencia americana debe explicarse como una prolongación de una tendencia existente en España, pero que en dicho país encontraba fuerzas de resistencia que no existieron en América. En el fondo, la independencia de los países de la América latina ha sido, por decirlo así, una lucha de familia; era una tendencia que, teniendo raíces españolas, encontraba sin embargo un campo más libre para su expansión en América que en España. Cada vez que España ha hecho oír su voz en la cultura europea, esta voz ha tenido sus primeros ecos en América latina. Es el caso de todos los escritores de la generación del 98 y, muy especialmente, de Unamuno.

Queda todavía un punto que quisiera aclarar. En nuestros países se habla con mucha frecuencia de la necesidad de hacer una cultura latinoamericana o una filosofía latinoamericana. En mi opinión, se trata de un problema que no tiene sentido. Ningún gran filósofo ha pretendido hacer una filosofía nacional o continental. Evidentemente, hubiera sido un absurdo preguntar a Kant si hacía una filosofía alemana o no. Después de todo, es éste un problema que pertenece a los historiadores de la filosofía, los cuales, retrospectivamente, distinguen ciertos rasgos comunes entre los filósofos de un país y hablan de una filosofía alemana, francesa o inglesa. Se trata simplemente de hacer filosofía a secas, y no una filosofía latinoamericana.

El Sr. SOLAS GARCÍA tenía la opinión, después de la conferencia del Sr. Oribe, que estaba en total desacuerdo con éste; pero ahora comprueba que la interpretación de ambos sobre el «hecho español» en América latina coincide de manera «casi absoluta». Es emocionante, añade, oír hablar al Sr. Oribe de «nuestra madre España». En fin, se propone confirmar, evocando ciertos hechos, lo expuesto por el Sr. Etcheverría sobre la evolución del pensamiento español en América latina.

El Sr. ORIBE agradece al Sr. Etcheverría el haberle dado la oportunidad de confirmar sus ideas. No le cabe a él la menor duda de que la filosofía constituye una de las formas de espiritualidad más elevadas y por esa razón «todo pueblo que aspira a tener una línea de conducta definitiva en la historia aspira igualmente a desarrollar, cultivar e imponer un pensamiento filosófico».

He observado que las naciones no existen más que en cuanto piensan por sí mismas y cultivan ideas filosóficas, y que sin esto son comunidades destinadas a perderse y a desaparecer.

En lo que concierne a nuestra América del Sur, no se puede negar el hecho de que, entre los escritores, se habla de una filosofía hispanoamericana. El problema mismo de la relación de la filosofía con la comunidad étnica es igualmente un problema filosófico que pertenece a la historia de la filosofía y a la historia de la cultura.

Varias opiniones sobre el arte en América latina[1]

SR. EMILIO ORIBE: Quisiera hablar del arte americano en América latina. No es posible referirse al arte sudamericano sin recordar el arte precolombino, sin distinguir entre el arte precolombino y el arte posterior a la conquista española. En la actualidad, todo el arte americano aspira a una expresión original. A mi juicio, el acontecimiento más importante, en ese sentido, de toda América es la producción mejicana.

En todos los países de América, se aspira hoy a conocer los «grandes maestros de México al mismo tiempo que la obra de Mondrian, Klee y Picasso, los pintores más conocidos de una juventud que viaja a Europa para conocerlos mejor».

El Sr. Oribe observa que se encuentran en el Brasil pintores de frescos que expresan «los movimentos colectivos de los pueblos, la conquista, la explotación». Su pintura es «combativa», trata los problemas sociales, las razas «y tiene una fuerza extraordinaria».

En la época de la conquista, el arte religioso florecía en México, Chile y Perú. Para la América del Sur, Quito será el equivalente de Toledo en España. Es una ciudad museo, donde se encuentran reunidos vestigios de todas las artes, y que será, en el futuro, un centro de peregrinaje para todos los artistas.

Después de la Independencia, las artes han sufrido la influencia de diversas corrientes europeas: romanticismo, impresionismo, cubismo. La del impresionismo se ha hecho sentir en Argentina. Pero en todos los países, «los artistas tienden a una expresión original». Aunque esto no sea fácil. El Río de la Plata tiene una importante escuela de pintura en la que muchas obras reflejan la vida de la pampa.

No hay que olvidar el constructivismo, de origen español, a propósito del cual Torres García –un amigo de Picasso– ha escrito varias obras teóricas. En el Museo de Arte Moderno de París se organizará próximamente una exposición de esa escuela. «Este movimiento trata de conciliar todas las tendencias modernas abstractas con la tendencia primitiva de las artes precolombinas.»

Después de haber mencionado, en poesía, las escuelas parnasianas y neosimbolistas, especialmente en el Brasil y la Argentina, así como el esfuerzo hacia

1. Primer coloquio privado.

la creación original, el Sr. Oribe recuerda que la América latina es un continente fundamentalmente artístico, imaginativo, un «centro de espiritualidad» que se manifiesta en la música y en el arte populares.

La civilización del Norte es más racional, más técnica. Pero es preciso reconocer la grandeza de esa civilización y la enorme influencia que ejerce en el mundo. No obstante, es necesario confiar en la potencia artística de la América del Sur, potencia debida sobre todo a la confluencia de grandes civilizaciones de origen mediterráneo y grecolatino, y a la persistencia de la influencia india. Los pueblos indígenas eran esencial y espontáneamente artistas; pero hasta hoy no ha sido posible explicar de dónde proviene esa grandeza. Los aztecas y los incas han dejado monumentos comparables a los de Egipto. Ese espíritu puede renovarse con el tiempo y dar al mundo fuerzas extraordinarias.

Creo haber dado la imagen total del espíritu artístico sudamericano, que quiere alcanzar su originalidad propia absorbiendo las corrientes europeas. La curiosidad por todo lo que es nuevo es una de nuestras características. Tal vez esto entrañe un peligro, pero, obrando con prudencia, en esa característica puede encontrarse el punto de partida de un hermoso porvenir para el arte sudamericano.

SR. BABEL: ¿Podría dirigir una pregunta concreta a nuestros huéspedes mejicanos y brasileños? Sorprende ver, en el arte de América hispana, un decidido retorno al arte precolombino. Me refiero especialmente al arte mejicano, cuyas obras hemos visto expuestas en Europa hace dos años. Evidentemente la influencia precolombina es notable, tal vez deliberada. ¿Por qué, en otros casos, esa influencia es totalmente invisible, inexistente? Hemos tenido la oportunidad de visitar la exposición de grabadores brasileños y no creo equivocarme al decir que si lleváramos un visitante a esa exposición sin decirle cuál es su origen, no podría imaginarse la nacionalidad de esos artistas. Tanto podría ser la obra de pintores franceses, alemanes, ingleses como la de artistas brasileños.

SR. SERGIO BUARQUE DE HOLANDA: No hablaré como especialista, pero lamento que el Sr. Serge Milhet, uno de los directores del Museo de Arte, no se encuentre presente.

La ausencia de la influencia indígena sobre el arte brasileño se debe al hecho de que la formación brasileña es muy diferente de la mejicana. En México había civilizaciones indígenas muy desarrolladas mientras que en el Brasil la cultura indígena era muy rudimentaria. No existe prácticamente una tradición india en el Brasil, en tanto que en México está todavía muy viva. Creo que ésa es la explicación de tal diferencia, pero subrayo que se trata solamente de la opinión de un profano.

SR. HUMBERTO DÍAZ CASANUEVA: Creo conveniente ofrecer otra explicación.

Actualmente asistimos en América latina a una renovación de la imagen del mundo precolombino. Habéis preguntado por qué ese arte no cuenta para ciertas escuelas de América latina. En la historia del arte de América latina el arte precolombino estaba muerto, sumergido por razones religiosas, sociales y bajo la influencia de la cultura europea.

Por razones religiosas, porque el cristianismo ha considerado todas las creaciones indígenas como creaciones del diablo; sociales, porque el indio era un esclavo; y bajo la influencia de la cultura europea, porque ha sido muy honda la influencia ejercida sobre nosotros por el romanticismo o el siglo XIX en Francia. Pero ahora, asistimos a una renovación de las culturas autóctonas; y yo no creo que eso represente únicamente un esfuerzo del hombre sudamericano para formarse una conciencia de su propio ser: creo que es un fenómeno común a toda la cultura occidental. Son los europeos quienes han descubierto un camino nuevo para el conocimiento de las raíces del hombre.

Al hablar de los grabados brasileños habéis dicho que se podría pensar que vienen de Londres o París. Pero si visitamos Vallauris y vemos las cerámicas de Picasso, podríamos hacer la misma observación en un sentido inverso y decir: las cerámicas de Picasso podrían venir del Perú, de México, de América Central. Se trata, a mi juicio, de un fenómeno común a la cultura europea. Por esa razón, Gauguin fué a Tahití, por esa razón, en la poesía surrealista se encuentra algo del espíritu primitivo del hombre; buscamos un arquetipo cubierto por las armas de espiritualidad del hombre occidental.

. . . .

SR. ANDRÉ MAUROIS: Me parece que todo arte –y en todo país– cumple una especie de ciclo que comienza por una fase arcaica, antigua y torpe, porque los artistas no conocen todavía desmasiado bien su oficio; continúa por un arte clásico al que sigue una fase decadente; y se termina por volver, voluntariamente –tal vez espontáneamente– al arcaísmo y al primitivismo, porque el arte clásico resulta ya fatigoso.

Cuando fuí al Perú y visité el Museo de la Magdalena, donde se encuentran representadas todas las artes antiguas del país, me sorprendió mucho ver que su civilización había descrito esa curva. Allí se encuentran monumentos y pinturas arcaicas, otras manifestaciones artísticas clásicas, llegándose por último a un neoprimitivismo que data de dos o tres mil años.

Es muy natural que nuestros artistas hayan encontrado allí algo que aprender. También me sorprendieron los colores de los primeros artistas maya. «Es la paleta de Gauguin», dije. Me respondieron: «Naturalmente, es la paleta de Gauguin porque Gauguin descendía de Flora Tristán y es probable que él o alguno de los suyos hayan visto esos colores y el pintor haya encontrado en ellos algo que le pertenecía.» Verdadero o falso, Gau-

guin encontró en los pintores más primitivos algo que correspondía a su naturaleza, y que corresponde, en determinado momento, a una necesidad.

La misma curva se observa en la literatura, y, a mi entender, ésa podría ser una explicación general de la cuestión que hemos intentado estudiar hoy.

SR. EMILIO CALDERÓN PUIG: Es verdaderamente difícil ocupar la tribuna después del Sr. André Maurois y comenzaré pidiendo disculpas por el francés imperfecto en que me he de expresar.

Yo soy aquí un representante de México a cuya pintura se han referido varios participantes en este coloquio. Este año, el tema de las Rencontres es: Europa y el Nuevo Mundo. Se trata de una cuestión muy vasta. En América latina hay dieciocho países de lengua española, un país de lengua portuguesa y uno de lengua francesa. Los problemas que se le plantean a cada uno de ellos son muy distintos.

Os hablaré de México. La población india de México tenía, antes de la conquista española, una civilización muy adelantada, de la que nosotros nos sentimos muy orgullosos; también nos enorgullece la civilización que nació en México de la amalgama de la civilización india con la que Europa nos dió después de la conquista.

En lo que se refiere a la pintura, quisiera decir dos cosas para tratar de disipar las dudas que puedan sentir algunos de los aquí presentes. Una concierne al arte de los indios. Algunos creen que la evolución del arte de los indios se detuvo después de la conquista del cristianismo. Ése no es el caso de México. En los templos construídos después de la conquista pueden verse obras indias y se percibe la influencia del paganismo sobre la nueva religión. Esa influencia persiste aún en las artes populares de mi país.

En cuanto a la pintura moderna, que se desarrolló después de nuestra gran revolución de 1910, diré que los pintores han vuelto a los frescos inspirados por la vida mejicana y sus problemas. En México las grandes cuestiones sociales se encuentran reflejadas sobre los muros del Ministerio de Educación Nacional. He ahí una muestra de la pintura contemporánea, que representa una gran fuerza social en el país.

SR. PEROCCO: No se ha respondido a la pregunta formulada por el Sr. Babel que dice que, en la exposición de grabadores brasileños, a menos que el observador se halle informado, es imposible adivinar que se trata de artistas de ese país. Eso es cierto. No obstante, esta mañana he vuelto a esa exposición y he comprobado que su tendencia es más bien expresionista. Vosotros me diréis: «¿Qué significa eso?» Pues bien, yo os responderé que aunque no supiera que se trata de artistas brasileños, podría decir que he asistido a una exposición de expresionistas.

Diré, para resumir, que hay un carácter común a los artistas abstractos brasileños: es una transfiguración de lo real, que no tiene su origen en el cubismo sino en el expresionismo. No se trata de un espíritu geométrico y

racional como el de Mondrian, sino del expresionismo alemán. No sé si los artistas brasileños han elegido el expresionismo alemán como modelo, pero evidentemente van en la misma dirección.

Observo aquí, una vez más, una carga de sentimiento y de emotividad y no una carga de racionalidad, como en el caso de Mondrian.

Sr. Oribe: En efecto, el movimiento expresionista es muy conocido en América latina y en el Brasil. Pero hemos olvidado una forma de expresión artística muy importante en el Brasil: la música. Héctor Villalobos es uno de los grandes músicos del Brasil. La música que compone es la que corresponde a su pueblo. En la hora actual, asistimos a un renacimiento de la música original en México y en el Brasil.

R. P. Dubarle: Existe un problema del que yo quisiera hablar y agradezco al Sr. Calderón Puig que lo ha mencionado: es el del arte mejicano. A propósito del arte, Vlaminck dice lo siguiente: «La inteligencia es universal, la estupidez es nacional, el arte es local.»

Cuando se contemplan las obras de los pintores mejicanos contemporáneos se siente agudamente que su obra es un arte local. Es algo que surge de la tierra, de la toba, de la realidad mejicana y que la expresa. El Sr. Calderón Puig ha notado la violencia de los frescos de Orozco o de Diego de Rivera; esos frescos poseen una tonalidad y un sabor indiscutiblemente mejicanos.

El europeo que recorre México descubre los templos aztecas y los vestigios del arte indio, que a veces posee una calidad extraordinaria. Recuerdo una pequeña cuna pintada por los indios que el R. P. Maydieu trajo para sus sobrinos; es asombrosa. Los mismos efectos se encuentran en la obra de los pintores mejicanos.

Pero en otros territorios americanos –y ésa es la impresión que he sentido en la exposición de los grabadores brasileños– el arte ha dejado de ser local; se ha convertido en cierta manera de trabajar. Y esa manera de trabajar puede reproducirse en Río de Janeiro, en Dusseldorf, en París y aun en Nueva York sin que aparezca casi ese elemento específicamente local que tanto apreciamos.

Por eso decía hace unos instantes: en la pintura americana de 1830 o de 1860 se tenía la impresión de encontrar un elemento local; un elemento que podía madurar y enriquecerse. Pero ese elemento local ha sido reemplazado por formas de arte que tienden –a mi juicio con exceso– a la inteligencia, es decir a una universalidad que priva a la obra de cierto sabor al terruño, por el que nosotros, los europeos, tenemos una marcada predilección. Eso es lo que me pregunto.

Sr. Buarque de Holanda: Aunque como profano tengo poco que decir sobre la intervención del Sr. Perocco, como brasileño me siento muy halagado por sus palabras.

No obstante, él ha encontrado una acentuada influencia expresionista en la obra de los grabadores de mi país, pero yo no creo que esa influencia sea tan fuerte como el Sr. Perocco cree, y, en todo caso, me parece estar equilibrada por otras tendencias. Tomo el caso de Portinari: un pintor cubista; Cavalcanti, en cambio, ha seguido la escuela de París.

Por otro lado, este predominio de la tendencia expresionista, sobre todo en los grabados, puede atribuirse tal vez a algunos de los maestros que han ido al Brasil, como Lázaro Segall, un ruso lituano que participó en el movimiento expresionista y llevó esta tendencia al Brasil, donde ha tenido muchos alumnos.

Esto explica la presencia de esa carga emocional de la que habéis hablado; pero, lo repito, esa carga emocional se compensa por la influencia del cubismo que, a su vez, contiene también una gran carga emocional. Por otra parte, el «abstraccionismo» es muy fuerte en São Paulo y en él encontraríamos una dosis más acentuada del racionalismo cartesiano. No creo que sea éste un movimiento unitario; más bien opino que el carácter expresionista aparece en la mayor parte de los pintores modernos, pero no como una tendencia natural y espontánea.

El genio americano

por

André Maurois

Mi más viejo amigo y el más querido de los que tengo en esta ciudad me ha servido de introductor ante vosotros, cumpliendo su cometido con las más fina delicadeza. Buena necesidad tenía yo de esta mano amistosa tendida hacia mí, precisamente en este momento en que me propongo leer una de las conferencias más difíciles de mi vida. Yo la había preparado con gran esmero, en la soledad. Sobre el islote que vuestra amabilidad me reservó, construí una fortaleza que me parecía bastante sólida. Pero, por desgracia, yo tenía que usar de la palabra en estas Rencontres en último lugar y, a lo largo de estas diez conferencias, he ido observando que grandes oleadas de elocuencia comenzaban a minar y, más tarde, a derribar, trozo por trozo, mi fortaleza prefabricada... Cada mañana y cada tarde, uno de vosotros expresaba alguna de las ideas que yo había pensado desarrollar. Glosaré a La Bruyère diciendo: «Todo ha sido dicho y llego demasiado tarde», después de diez días de nuestras Rencontres... Hasta había yo preparado una estrofa final sobre la infinita variedad de América, pero el profesor Boas, con una exposición mucho más brillante sobre el mismo tema, le ha arrebatado todo interés. Bien pronto me sentí sumergido y, sin esperar a más, decidí destruir mi desafortunado discurso, dejar que la corriente se llevara sus cuartillas y arrojarme yo mismo al agua para ir a reconstruir en otra parte, y con vuestra ayuda, un refugio improvisado.

La oleada más violenta fué el texto del Sr. Jungk, exposición de una auténtica nobleza de tono que Jean Amrouche ha leído con un arte que le añadía aún más persuasión. Esas páginas, si no me convencieron, me sedujeron y, a veces, hasta llegaron a emocionarme. Y sin embargo...

Y sin embargo, no alcanzaba yo a reconocer en esas palabras la América que tantas veces he recorrido desde hace treinta años, la América donde he vivido y donde he enseñado. Muchos de los rasgos eran reales, pero en su conjunto, el retrato no me recordaba el

modelo. Lo cual me hacía pensar en algunas novelas de Zola que transforman en visiones apocalípticas un gran almacén, un caserío, una mina de carbón... Estas novelas poseen su belleza, épica y pesimista. Pero no son una imagen auténtica de la realidad. Sin duda alguna, Jungk ha estado acertado al denunciar aquí, como también otros lo han hecho, la explosión de un antiamericanismo lleno de amargor que, desde hace diez años, viene registrándose en Europa. Pero mientras escuchaba la bella y sonora voz de Amrouche detallar el análisis de ese sentimiento, llegué a pensar que el antiamericanismo así definido no era en realidad una acusación contra América más que contra el resto del mundo.

Por otra parte, Jungk parecía reconocerlo así. Según él encontraba en la Europa occidental y en Rusia todos los aspectos esenciales de este detestado americanismo. Pero el hecho de que persistiera denominando americanismo a este extraño fenómeno venía a ser por sí sólo una crítica hostil. Era fácil ver que a sus ojos América seguía siendo la responsable. Ahora bien, su brillante ataque me parecía en realidad dirigido, no contra algo que fuese específicamente americano, sino contra nuestra época contemporánea. Su verdadero adversario era la civilización mecánica, y aun la civilización científica. Se indignaba al ver que el hombre hace frente a la estructura íntima de la materia. Le aterraba el sólo pensar que puede llegar un día en que la biología sea capaz de transformar al hombre mismo.

Se trata de una de esas angustias que tan magistralmente ha desarrollado Aldous Huxley en *El mejor de los mundos*. Pero la civilización científica es obra de todas las naciones y de todos los espíritus. La gran desgracia de nuestro tiempo no es la investigación científica, necesaria y digna de alabanza, sino el desnivel existente entre los nuevos inventos y las instituciones humanas. La potencia física del hombre ha progresado con una rapidez infinitamente mayor que sus facultades espirituales. Hoy disponemos de tales medios de transporte, de comunicaciones y, sobre todo, de destrucción que deberían forzarnos a todos a vivir en paz y en unión. *One world or no world.* Tenemos que escoger entre ser un mundo solidario o no ser, pero no poseemos la necesaria sabiduría práctica y el valor moral indispensables para elegir. Dominamos los métodos científicos para multiplicar el bienestar material de los hombres pero, al mismo tiempo, nos faltan las fuerzas morales que nos permitirían hacer un buen uso de esas energías materiales. He ahí nuestra fatalidad, que, por cierto, no es exclusivamente americana sino universal.

Sin embargo, y vuelvo a repetirlo, el antiamericanismo es un hecho. En parte, se debe a una propaganda hostil y, en parte, también a desaciertos cometidos; pero también se debe a ciertas oposiciones fundamentales existentes entre el espíritu europeo y el genio americano. Estas oposiciones no son de ahora sino de hace mucho tiempo. En los días en que América sentía frente a Europa un complejo de inferioridad, gustaba allí que Mark Twain se burlara de Europa para dar a sus compatriotas confianza en sí mismos; en los días de Dickens y de *Martin Chuzzlewitt,* Europa comenzaba a sonreír con cierta ironía de América. Pero hoy ya no es la época para estas bromas intercontinentales. Lo que se juega es demasiado serio. Verdaderamente no vivimos en tiempo en que se pueda reprochar a los hombres de otro continente que sean diferentes de nosotros. Lo que urge es saber comprenderlos y hacernos comprender. Por mi parte, durante treinta años, he procurado por todos los medios a mi alcance explicar a los Estados Unidos de América lo que es Europa y, particularmente, Francia; hoy trataré de analizar, lo mejor que pueda, el genio americano.

El método más sencillo consistirá en decir, en primer lugar, en qué no consiste el genio americano, o más exactamente, lo que, a mi juicio, es falso o exagerado en las acusaciones que se lanzan contra él.

Primera acusación y la más banal: América es un país materialista. Allí, se nos dice, lo único que cuenta es la posesión de ciertas máquinas. En América, el hombre vive para adquirir su automóvil, su refrigerador, su aparato de televisión y para regalar a su mujer una máquina de lavar la vajilla. Sus compañeros le desprecian si no llega a ser dueño de esos artilugios, mientras que en las fábricas vive reducido a la condición de esclavo de máquinas más complejas, que le rebajan y degradan. Si en otros tiempos se pudo hacer una sátira del hombre esclavizado por la máquina –y Samuel Butler lo realizó con gran éxito en su *Erewhon*– ése ya no es, y cada día lo será menos, el auténtico retrato de nuestro tiempo. «Para el americano –dijo el escritor italiano Guido Piovene–, la máquina es un instrumento de liberación destinado a descargarle de la parte más dura y penosa de su trabajo, aquélla en que se ensucia, se deforma y se rebaja.»

El monótono trabajo en la cadena sin fin, del cual se han dicho y con razón muchas cosas malas, no habrá sido más que una etapa de transición. En la fábrica del futuro, los trabajos que no son más que repetición de un gesto invariable los realizarán máquinas automáticas. El hombre empleará su espíritu más que sus manos. En un

artículo publicado esta semana en *Le Figaro*, André Siegfried, después de haber visitado una refinería de petróleo, escribe: «Aquí ya no hay más que vigilantes, obreros por su formación, pero clasificados en lo más alto de la escala de trabajadores especializados. En la máquina ultramoderna, ya no hay obreros sin especialización. A la primera etapa, simplemente mecánica, de la revolución industrial, sucede otra en que el espíritu recupera sus derechos.» Por desgracia, esto no acontece más que en las industrias muy avanzadas pero, como dice Siegfried, esa es la tendencia que sigue la actual evolución. Las máquinas trabajan, ya no mandan.

Cuando un europeo califica de materialista el género de vida del trabajador americano por la simple razón de que éste tiene en su casa máquinas a su servicio, olvida que la máquina libera, y esto de dos maneras: por una parte, liberando al hogar de ciertas necesidades y, por otra, curándole del complejo de inferioridad. La posesión de unas mismas máquinas y el goce de unas mismas comodidades acerca entre sí a gentes de todas clases, oficios y culturas. Un americano raramente se siente fuera de su lugar en casa de otro conciudadano suyo, como lo estaría, por ejemplo, un labrador europeo en una confortable casa de una ciudad. Que el patrono y el obrero, vestidos igualmente, encuentren a la puerta de la fábrica el mismo coche, supone ya en sí una ventaja. «Jamás he podido comprender –dice Guido Piovene– las viejas quejas europeas contra las máquinas y la vida mecánica, a las cuales se acusa como responsables de todos los males, desde el descenso de los valores religiosos y humanistas hasta la decadencia de las artes: idea que me sorprende tanto más cuanto que, en general, procede de gentes conservadoras.»

Y la americana Mary McCarthy –que por cierto no tiene ninguna relación de parentesco ni de opinión con el senador de Wisconsin y que, al contrario, es una escritora de izquierdas– mantiene poco más o menos la misma tesis: «Basta haber poseído una máquina de lavar para darse cuenta hasta qué punto importa muy poco el poseer una o no tener ninguna.»

El inmigrante, el americano pobre no compraba una bañera para bañarse sino, como diría Sartre, para estar en situación de tomarse un baño. Este fenómeno se repite en muchas esferas de la vida; el americano no desea poseer las cosas por sí mismas, sino como signo de un estado ideal de emancipación... «Somos –dice Mary McCarthy– una nación de 20 millones de salas de baño con un humanista en cada bañera.» Más exactamente pudiera haber dicho, «con un idealista en cada bañera». Porque, ¿qué es un idealista, sino un

hombre que cree en la posibilidad de insertar lo ideal en lo real? Tal es exactamente el estado de espíritu del americano. Muchas veces no sólo se niega a ver el mundo tal como es, sino que se esfuerza en hacerlo tal como él quisiera verlo. La necesidad del *happy ending*, del desenlace feliz, que experimentan en América tanto los lectores de revistas como los espectadores de cine, debe aliarse en la vida real a cierta generosidad, y eso es, en efecto, lo que comprobamos en la realidad. Cuando todo un pueblo ansía que la historia termine bien, trabaja con todo ardor a que así suceda. Podrá fracasar, podrá quizás cometer desaciertos; pero lo que le preocupa fundamentalmente es el desenlace feliz, y en lograrlo pone todo su empeño.

El americano es además idealista por otra razón más. Nuestro pensamiento, en cuanto europeos, se ha repetido aquí cien veces en el transcurso de estas Rencontres, es esencialmente histórico. Toda teoría abstracta, todo razonamiento sobre la acción presente y futura quedan cargados en seguida en recuerdos y ejemplos, que destruyen su pureza original. Esto nos lleva a pensar de manera más realista, lo cual es sano y bueno, pero al mismo tiempo cargamos lastre a nuestras esperanzas impidiendo muchas veces un vuelo de altura. Este peso del pasado se mide por la resistencia con que tropiezan las ideas de Europa. El pensamiento americano, cuando no es puramente pragmático, gusta de la estratoesfera de las abstracciones y le encanta permanecer en ese mundo, donde las resistencias son casi imperceptibles. Le place la técnica pura. En el país del dólar, se encuentran tantos o más investigadores desinteresados que en otras partes, jefes de industrias gigantescas que sólo viven para un cierto ideal de perfección, tanto de sus productos como de sus relaciones con el personal que los rodea.

En su exposición, el Sr. Jungk ha dicho que los jefes de industria hablan con cierto cinismo a sus accionistas de este esfuerzo aparente para mejorar las relaciones humanas. «Esto resulta caro, dicen ellos, pero mejora el rendimiento y los beneficios...» El Sr. Jungk les hace este reproche, pero ¿pueden ellos hablar de otra suerte? Conozco en Francia al alcalde de una gran ciudad, que es un apasionado por las artes y que organiza en su localidad un festival de música y una exposición de pintura. ¿Y qué es lo que él dice a sus electores? «Esto cuesta caro, es verdad, pero sirve de atracción de turistas y aumenta vuestra prosperidad...» ¿Habremos de condenar su proceder? En modo alguno. Gobernar consiste en hacer que los subordinados acepten las iniciativas del gobernante. «Nadie puede hacer que los hombres carezcan de pasiones.» Un jefe conocedor de las

realidades de la vida tiene en cuenta las pasiones. Decía Bacon que «no se puede mandar a la naturaleza más que obedeciéndole». No es posible dar órdenes a los accionistas sino haciéndoles creer que se siguen sus sugestiones. Es evidente que en América hay cínicos, como en todas partes. Pero, la negación del yo, que es el rasgo inconfundible de los místicos, puede descubrirse en los Estados Unidos de América en varios hombres de acción que no se interesan más que en la acción pura. La actividad útil, el sacrificio por la comunidad vienen a ser para muchos americanos una forma de religión.

Ahora bien, ¿cómo evoluciona la religión tradicional? Parece que entre las masas protestantes, se orienta hacia un teísmo de etiqueta cristiana, en el seno del cual se vuelven a encontrar, sin que ello cause ningún conflicto agudo, hombres de creencias muy diferentes. En un principio existía el puritanismo severo y vigoroso de los primeros peregrinos. Una gran parte de la población de origen inglés, alemán o escandinavo lleva todavía una huella profunda de aquel ideal. Por su austeridad ha dado lugar a contenciones poderosas que, para dar suelta a los instintos, hicieron indispensable el recurso al alcoholismo y a las drogas o a la intervención, tan frecuente en aquel país, del psicoanalista.

El puritanismo se ha debilitado en el transcurso del siglo xx en América por la influencia de Freud, por la literatura que al describir simplemente el alma puritana inmunizaba al lector y, sobre todo, por una inmensa inmigración de no puritanos. Muchos de estos nuevos inmigrantes no están adscritos a ninguna iglesia, pero casi todos ellos adoptan un código moral que viene a ser el de un puritanismo muy diluído. El puritanismo en su estado puro –el del siglo XVII– se aviene mal con el americano del siglo xx que, optimista por naturaleza y por voluntad, retiene del cristianismo más bien la idea de la redención que del pecado original. Como prueba del materialismo americano se ha aducido el hecho de que la Iglesia católica no produce santos en aquel país. Pero la Iglesia tiene muchos siglos delante de sí.

En el plano humano, un testimonio contra la acusación de materialismo lo encontramos en la elección que América ha hecho de sus grandes hombres. ¿Es que Vanderbilt y Gould son considerados allí como grandes hombres? De ningún modo. Tanto los escritores como la opinión pública los han tratado con extrema severidad. Rockefeller ha tenido que mostrarse generoso durante muchos años para hacerse perdonar su éxito material. ¿Qué hombre hubo jamás

más desinteresado que Lincoln? Pues bien, América le ha canonizado. Hoy en día, a muy pocos se respeta en los Estados Unidos tanto como a Einstein. ¿Por qué? Sus teorías científicas no las pueden comprender las masas, pero él es un soñador, un poeta y, en política, esencialmente un idealista. He ahí la razón del afecto que le profesan los americanos. Yo me atrevería a afirmar que, si en la civilización americana existe hoy un peligro, éste no es tanto su materialismo sino una cierta inaptitud a temperar de realismo un idealismo intransigente.

Yo añadiría todavía algo más: es cierto que un católico americano es diferente de un católico francés, pero no más que los es un católico belga de un católico italiano. Y si desean Vds. una prueba convincente de la vitalidad de la corriente religiosa –o, si prefieren, de la corriente espiritual– en los Estados Unidos, observen la acogida hecha a Maritain, a Schweitzer, a Karl Barth, a Berdiaeff y, en otro plano, a Toynbee, a Ortega y Gasset, a Madariaga. Es un hecho el que Aldous Huxley, hoy un místico, ha decidido ir a vivir a California; otro hecho es que St. John Perse, poeta críptico, ha encontrado su hogar espiritual en América y que Gerald Manley Hopkins, el admirable poeta católico inglés, es leído en el Nuevo Continente más que en la propia Inglaterra.

Lejos de ser un materialista, a mi juicio, el americano es un personaje errante en el mundo moderno como un idealista desilusionado. Se siente como el Don Quijote de nuestro tiempo. Ha abandonado su aldea para enderezar entuertos, para liberar a las naciones cautivas, para ayudar a los países insuficientemente desarrollados, para ofrecer al mundo entero su género de vida que él juzga ser el mejor. Por esta causa, ha dado su sangre y su dinero. Ha sufrido grandes quebrantos y el premio recibido no sólo ha entrañado una escasa gratitud sino una verdadera hostilidad. Y ¿por qué? En primer lugar, porque la gratitud no es un sentimiento muy generalizado; y luego, porque el americano no conocía bien las costumbres y aspiraciones de aquéllos a quienes deseaba socorrer, de suerte que ofrecía su ayuda con poco acierto. A veces atacaba molinos de viento; en ocasiones arrancaba a una damisela de manos de un seductor por el que ella deseaba ser seducida. En fin, fracasaba porque su tendencia natural le llevaba a los extremos. No sabía de matices. Los americanos todo lo ven en negro o blanco. Me acuerdo que un día fuí invitado por un productor de películas que deseaba mostrarme una producción sobre George Sand, que acababa de rodar. George Sand aparecía representada como una fascista. Me permití

hacerle la observación siguiente: «¿Fascista, George Sand? En primer lugar, no existía este término en su tiempo y, además, las opiniones de George Sand fueron auténticamente revolucionarias. ¿Por qué fascista?...»

«Ah –me dijo– hay una razón; a nuestro público le gusta que las cosas sean claras. Un ser es bueno o malo. Ahora bien, George Sand es una mujer adúltera, luego es fascista...»

No nos debe sorprender demasiado esta tendencia hacia los extremos; los americanos son producto de los europeos que llegaron allá; y, ¿a qué fueron allá? Precisamente porque los arrastraba la atracción por lo extremo. Los europeos que emigraron porque no podían soportar ciertas tiranías, que hubieron de arrancarse de sus propios países en imperiosas circunstancias, eran gentes a quienes atraía un extremo u otro; sin esta peculiaridad se hubieran quedado en sus casas. En cualquiera situación, en política internacional, el americano busca un héroe y un traidor. Pero, en la mayoría de los casos, no tiene delante de sí más que a pobres hombres en los que se mezclan los defectos y las virtudes.

La atracción sentida por las personalidades extremas es notable. Si observamos las preferencias de los ciudadanos norteamericanos por algunos de nuestros hombres políticos, notarán que aman a Winston Churchill porque Winston Churchill es un hombre teatral; los han fascinado los comienzos de Mendès-France; los encantan los golpes de efecto, aun cuando no les sean desfavorables. Yo me encontraba en América durante la segunda elección de Truman. Y aunque sin duda alguna tuvo que disgustar tal resultado a los electores republicanos –y durante algunas horas, los molestó en efecto– pasados los primeros momentos, volvieron a recuperar su serenidad y dijeron: "It's news...» Era algo inesperado. Los periódicos habían anunciado que sería derrotado, y resultaba vencedor; la cosa no dejaba de ofrecer interés.

«Esta tendencia a los extremos –escribe un inglés, Peter Quenell– se manifiesta en primer lugar en el comportamiento individual. El americano desempeña su papel, sea cual fuere, con todo ardor. La moral puritana y su conservadurismo político revisten la forma de una intransigencia áspera; mientras que los excesos de su espíritu liberal perturban y exasperan al tipo medio occidental.» La afición de los ingleses por las mutuas concesiones, que no es más que una expresión de un prudente realismo, aparece muchas veces a los ojos del americano como cobardía o cinismo y, a su vez, la intransigencia del americano inquieta y choca al inglés. El americano está con-

vencido de que los innumerables problemas del mundo moderno pueden ser resueltos con la ayuda de unas cuantas verdades elementales que los primeros colonizadores trajeron consigo a Plymouth Rock. Esta convicción hizo de Woodrow Wilson un infortunado profeta, y ha llevado a Franklin Roosevelt, uno de los mejores americanos de su tiempo, a ver en Stalin un demócrata sin saberlo. Errores son éstos sin duda, pero errores de idealistas impenitentes, y no de materialistas endurecidos.

Varios han sido los observadores que han notado que el americano desengañado de la vida recuerda a ciertos héroes de Dostoiewsky. Algo de verdad hay en ello. «El mismo sentido de culpabilidad, idénticos hábitos de monólogo, paralelo espíritu atormentado por la ronda diabólica de grandes ideas, igual tendencia a la excentricidad, parecido mesianismo y violencia interior.» De ahí las novelas y los dramas pesimistas de la tercera década de este siglo, que nos muestran una América entregada a una secreta desesperación. Hemingway, Faulkner, Steinbeck, Caldwell traducen en sus escritos la desproporción que existía entonces entre las esperanzas del país y una realidad incapaz de triunfar de sus imperfecciones. El americano medio tolera, y casi admira, esas denuncias, porque las considera como un llamamiento a los principios. «El americano saborea las críticas», nos decía el otro día Jungk. Esto es tan cierto que casi jamás logra éxito un libro escrito para elogiar a América. «Todavía hay entre nosotros gentes que son muy desgraciadas», tal era el mensaje de Steinbeck en *Las uvas de la ira*; por consiguiente convendría ser todavía mejor, piensa el lector americano. El europeo, por su parte, acoge con alegría esas acusaciones. Pero adultera el sentido si cree ver en los escritores americanos una renuncia de su país. Muy lejos de ello. Hablen ustedes, como acabo yo de hacerlo en París, con Steinbeck en persona, y verán que no tiene nada de antiamericano, sino muy al contrario. Él es el tipo de un americano feliz que admira apasionadamente a su país. Guido Piovene ha escrito que «América es más lo que ella cree ser, que lo que en realidad es»; pues bien, América cree ser idealista. He ahí un primer punto.

Segunda acusación: América, se nos ha dicho también, posee ciertamente una técnica, pero carece de cultura, por la sencilla razón de que no cuenta con un pasado. La queja no deja de causar extrañeza. ¿Cómo se puede afirmar que América no tiene pasado cuando todos los que han contribuído a su formación han venido de Europa? ¿Cómo no habrían de llevar ellos consigo una parte,

por lo menos, de las tradiciones propias de la civilización europea? El sólo hecho de que existan prueba que han tenido antepasados por lo menos desde que hay hombres y se multiplican. «Sí, es verdad, se ha respondido, pero la reunión sobre un mismo territorio de tantos pasados diferentes no constituye *un* pasado. La tradición europea está ligada al territorio, a los monumentos, a las artes. Un francés trasplantado a una ciudad americana, aislado de los demás franceses, viene a ser un ente híbrido que conserva algunos hábitos de la vida francesa, pero que se americaniza rápidamente.» Yo bien sé que hay numerosos americanos que descienden de los padres y fundadores y poseen una tradición local que se remonta al siglo XVII. Si diéramos crédito a los americanos, casi todos ellos tendrían un antepasado entre los navegantes del *Mayflower*. Pero, en realidad, sólo unas pocas ciudades y aldeas del este y del sur conservan viva todavía la tradición de los fundadores. En los Estados Unidos existen muy pocos monumentos del pasado fuera de Boston, Filadelfia, Nueva York, Baltimore, o fuera de Virginia y de otros Estados. Si nos detenemos a pensar en la prodigiosa riqueza histórica que encierra el suelo francés, donde cada ciudad, aun la más modesta, tiene sus hotelitos del siglo XVII o su catedral gótica, si echamos una mirada a vuestro país, donde a mi paso admiraba ayer mismo pueblos como Morat, Payerne, Avenches, o evocamos las riquezas de Inglaterra, de Italia, de España, no hay duda de que América nos parecerá como un país nuevo, compuesto de ciudadanos y de pueblos sin carácter.

Para ser exactos es menester que maticemos estas afirmaciones. Primero: En los Estados Unidos de América, los recuerdos históricos se mantienen vigorosos. ¡Cuántas comunidades holandesas, suecas o alemanas permanecen fieles a sus cultos o a sus costumbres! ¡Cuántas aldeítas siguen recordando un acontecimiento que hizo época en su historia: episodio de la lucha contra los indios, o el paso de un gran hombre! ¡Con qué cuidado conserva América la casa de Washington, la de Jefferson, o determinada callejuela de Boston o Richmond, llegando hasta a reconstruir una antigua ciudad, como Williamsburg! Es verdad que no poseen ni un Chartres ni un Versailles, pero, en compensación, las nuevas barriadas que construyen presentan un aspecto de mayor gracia que las nuestras.

Segundo: la historia del país es más reciente que la del nuestro, pero a partir del siglo XVII no ha sido menos pintoresca y rica. Ahora bien, los americanos la conocen perfectamente, y hasta diría que la rodean de una veneración más unánime que aquélla con que los

europeos miran a su pasado. Todavía hay en Francia franceses que no han aceptado la Revolución; en Inglaterra encontramos *tories* impenitentes; pero raro es el americano que no crea que la Constitución de su país es la última palabra de la sabiduría política, aunque, en realidad, no lo es. Sobre este punto no estoy conforme en absoluto con el profesor Rappard. A mi juicio, esta Constitución está llena de defectos: defecto es tener un vicepresidente que automáticamente puede llegar a ser presidente sin haber sido elegido para tal cargo; defecto el celebrar cada dos años una elección de la Cámara de los Representantes y, cada cuatro, una elección de presidente, aunque se corra el riesgo de que durante dos años pueda el presidente no estar de acuerdo con su cámara; defecto el exigir dos tercios de los votos del Senado para la ratificación de un tratado. Si se aplicara esa constitución a Francia sería un desastre, porque regiría en un país históricamente dividido. Pero entre los americanos, la Constitución funciona. Los unos la admiten porque es obra suya, los otros porque han venido de Europa en su busca. Se trata aquí de una especie de historicismo sentimental que liga a los americanos a su pasado. Basta escuchar durante unos minutos a las masas de gentes que llegan a Wáshington a visitar la Casa Blanca o el monumento de Lincoln para reconocer que su cultura histórica podrá ser limitada en extensión, pero no en intensidad. Una observación más sobre este punto: de todas las intervenciones que hemos oído en el decurso de esta serie de conferencias, la más cargada de historia –o por emplear este término desagradable, de «historicidad»– fué la de un americano, George Boas.

Tercero: Uno no puede menos de sentirse impresionado por el profundo y sincero deseo que siente todo americano de sumergirse en la cultura europea. Un viaje a Europa es para él algo parecido a lo que era el «gran viaje» para un inglés del siglo XVII, con la diferencia de que entonces sólo un aristócrata podía permitirse el lujo de viajar por toda Europa, mientras que hoy en día el americano medio, de cualquier clase social que sea, visita nuestros países. ¿Le guía quizás en estos desplazamientos el deseo de cultivarse? Evidentemente, no. Los mismos humoristas americanos han hecho mofa muchas veces de la dama que pregunta: «¿En qué ciudad nos encontramos?» Y el marido, consultando el itinerario de la agencia de viaje, responde: «26 de julio. Estamos en Florencia...» O aquella pareja que se acuerda de Toledo como de la ciudad «donde no pudimos encontrar toronjas». Pero, en efecto, son muchos los que vienen con una sincera necesidad de ver y admirar cosas

bellas; muchos los que preparan con esmero su viaje. He conocido a estudiantes americanos que, antes de llegar a Francia, conocían ya nuestras iglesias románicas mejor que nosotros mismos y, en alguna ocasión, he citado el caso del profesor americano que, partiendo para la guerra, me decía: «Quizá vaya yo a poder realizar ahora mi sueño; volver a leer *Madame Bovary*, sentado a la sombra de Notre-Dame, mientras me como un *croissant* francés...»

Es verdad que, a pesar de todo esto, son muchas las ciudades americanas que carecen de originalidad, pareciéndonos que se confunden unas con otras. La unificación progresiva del país, la lenta desaparición de los caracteres regionales que señalaba el Sr. Boas son hechos que están a la vista de todos. A las ciudades les ocurre lo que a sus habitantes, que les gusta parecerse los unos a los otros, identidad que les inspira confianza. La ciudad, como la vivienda particular, es un instrumento de trabajo. Cuando termina la jornada del día, se aleja uno de ella. Ningún otro pueblo siente como éste la necesidad de viajar, de tomar vacaciones, de ponerse en contacto con la naturaleza. El estado normal del americano es el movimiento. Se siente vivir cuando se marcha a viajar en su automóvil acompañado de su señora y de sus hijos –como antaño sus antepasados montaban en sus vagones de pioneros– en dirección de alguno de los ranchos perdidos en el desierto o a un campamento de montaña, a una cabaña situada en el borde de un lago donde podrá dedicarse a la pesca y a la caza.

Y cuanto más gigante y salvaje se presente la naturaleza que admira en el curso de su viaje, tanto más se sentirá como en su propia casa. Con mucha razón se ha dicho que su pasado no es solamente histórico sino prehistórico. En muchas familias, el abuelo o alguno de los antepasados era un hombre agreste, en lucha constante con el bosque y las fieras. Aún hoy, el continente produce en nosotros la sensación de que casi está virgen; sus inmensos espacios deshabitados son la verdadera patria del americano. Según Mary McCarthy, si él quisiera, podría mostrar al visitante europeo antigüedades llenas de encanto: la Universidad de Virginia, las viejas mansiones de los plantadores del Sur, la aldea de Concord. Raramente lo hacen porque ese encanto, que por cierto él lo siente con gran intensidad, le parece algo importado. Tendría la impresión de que está enseñando a los europeos un pezado de Europa. ¿Qué es lo que en verdad le hace sentirse orgulloso? El valle del río Hudson, inmenso y bello; el Rockefeller Center, en Nueva York, que semeja un desfiladero, el desierto de Arizona y los árboles gigantes de California.

Yo recuerdo haber sido invitado por una organización denominada el *Bohemian Club*, a pasar unos días entre secoias gigantes en las cercanías de San Francisco. Fué una experiencia maravillosa. Había allí doscientos o trescientos hombres, todos ellos importantes, un ex-presidente de los Estados Unidos de América, ilustres profesores, eminentes abogados, grandes dirigentes industriales, que vivían en el bosque casi desnudos; muchos de ellos dormían en chozas hechas con ramas de árboles, construídas a veinte metros del suelo en las ramas de los árboles, a las cuales se subía por escaleras de bejuco. Se bañaban en la naturaleza y disfrutaban intensamente de aquel método de vida. El americano tiene un sentido y una necesidad del espacio mucho mayor que el sentido y la necesidad del tiempo. Vive más apegado a su *country club* que a su ciudad. Tiene pocos monumentos que conservar, pero funda innumerables sociedades para la conservación de los paisajes y de una fauna y de una flora antiguas.

Cito de memoria, porque ya se ha hablado de ello, otro reproche: el que consiste en acusar a América de no poseer el gusto de las letras y de las artes. Es cierto que en el campo de la pintura no cuenta con una gran tradición artística. Esto ya se ha dicho el otro día en Coppet bastante mejor de lo que yo pudiera decirlo ahora. En el siglo XVIII hubo en el Este retratistas a la manera inglesa; ha habido –y sigue existiendo aún– una divertida escuela de «ingenuos» americanos, bastante cercanos a nuestro Rousseau y a Bombois; ha habido talentos aislados como Whistler; y hay algunos expresionistas modernos, pero les falta esa continuidad de creación que sorprende y agrada tanto en la escuela de París. Los paisajes americanos no han encontrado pintores dignos de su belleza, capaces de crear obras con derecho a un legítimo puesto en el «museo imaginario». La belleza no existe y no dura más que cuando un gran artista la refleja en su obra. Los impresionistas franceses han creado –o recreado– los valles del Sena, del Marne y del Oise. A Cézanne debemos la montañ Sainte-Victoire. ¿A quién corresponderá la gloria de colocar el valle del Hudson en el paraíso de la pintura? Tal vez la ausencia de materialismo, coincidiendo con la ausencia de una fina sensualidad, es lo que está retardando en América la aparición de grandes pintores.

Por el contrario, América posee su literatura original, como todos sabemos, su música y, sobre todo, su arquitectura. Hubo un tiempo en que ésta equivocó su vocación. Los primeros rascacielos tomaron la forma de templos griegos en cuya cúspide se colocaba un castillo estilo Renacimiento. Francamente, el espectáculo era repulsivo.

Hoy los monumentos del Rockefeller Center son bellos como los arcaicos edificios egipcios o incas. A la luz de la luna, los ángulos abruptos proyectan sombras admirables. Por otra parte los puentes y los diques son de una belleza sobría y perfecta. El Bear Mountain Bridge, cerca de Nueva York, el Golden Gate Bridge de San Francisco y otras cien construcciones maravillan por el atrevimiento de su ingeniería. Comparando una ciudad moderna recientemente reconstruída en Europa, Rouen o Francfort, y una ciudad americana como Tulsa, o la zona residencial de Kansas City, tengo que confesar que América se lleva en esto la palma estética. Nosotros podremos sentirlo, pero debemos tener el valor de decirlo y de aprender de ello. No debe bastarnos con poseer bellas cosas, tenemos que aspirar a algo más, a hacerlas en nuestros días. Somos herederos del rico patrimonio de los siglos XI a XVIII y debemos renovarlo en pleno siglo XX.

Seguimos conservando la primacía en la pintura, tal vez en la literatura, sin duda alguna en las artes decorativas, así como también en la costura y en la orfebrería. Entre nosotros hay más espíritus creadores de formas, más inventores, más fantasía; pero hoy compruebo que en los Estados Unidos existe un ardiente deseo de cultura. He enseñado en las universidades americanas y en ellas he hablado de Balzac y de Proust –no solamente en Princetown, sino en pleno Middle West– a hijos de labradores. Los encontraba interesados y ansiosos de leer los libros que yo les recomendaba, y muchos de los trabajos que me entregaban eran notables por la frescura de espíritu, por la originalidad de las imágenes, por la poesía.

Me acuerdo que al término de mi curso sobre Balzac, se me pidió que preparara un ejercicio que permitiera juzgar la capacidad y aprovechamiento de los estudiantes. Yo les dije: «Acabáis de ver lo que es la *Comédie humaine* de Balzac; si vosotros quisiérais escribir una «comedia humana» que representara a vuestro país, si quisiérais ser los novelistas de vuestra patria y escribir cien novelas que describieran toda la América, ¿cuáles serían esas cien novelas? Dadme una lista sobre ellas y el plan correspondiente...» Lo que me entregaron fué verdaderamente sorprendente y notable. Algunos de esos planes hubieran permitido escribir grandes novelas. La desgracia es que los que me los dieron no han llegado aún a ser grandes novelistas.

Nosotros vemos llegar a Francia becarios de la fundación Fullbright para preparar sus tesis. En bastantes materias, ellos han sido los primeros en explorar nuestros archivos. El mejor conocedor de la correspondencia de Proust es un americano: Philip Kolb.

«Es verdad –se me dirá– pero es que son sus mejores estudiantes los que vienen a trabajar a Europa. Se trata de especialistas; pero la cultura general está menos extendida que entre nosotros. Les falta ese fondo de cultura grecolatina que enriquece los espíritus de nuestros jóvenes.» Me gustaría poder creerlo. ¿Será cierto que nuestros jóvenes poseen en verdad ese fondo de cultura grecolatina? Esto podía decirse en justicia de una parte de mi generación. Es falso de la mayoría de los jóvenes europeos de hoy en día. En Europa, como en América, surgen todavía algunos islotes de cultura clásica. L'École Normale y la Sorbona, Oxford y Cambridge, algunas de vuestras universidades suizas conservan sus tradiciones, es cierto, pero también las tienen Harvard, Yale y Princeton. En una fiesta en que se celebraba el aniversario de un profesor de Boston, yo mismo escuché los discursos en latín y en griego pronunciados por los colegas del agasajado. ¿Sería una excepción? Sin duda, la enseñanza de las lenguas antiguas no tiene en los Estados Unidos el lugar que le corresponde, pero ¿no sería también una excepción semejante caso en el conjunto de Europa? ¿Sería concebible un acto así, excepto, tal vez, en Oxford?

Que no todo en el mundo de las artes sea digno de elogio en América, estoy dispuesto a aceptarlo. Allí subsiste bastante mal gusto y un sentimentalismo ingenuo; pero la zona de lo ridículo se va contrayendo y, por otra parte, ¿acaso nos es ajena a nosotros mismos? Escuchemos los programas de radio, asistamos a los espectáculos de los *music-hall* populares; a mi juicio, la proporción de espectáculos de calidad no es diferente en Europa y en América. El mayor peligro que acecha al americano en materia de arte es el afán de la novedad. Está demasiado dispuesto a admirar lo que no comprende, por temor a que otros lo entiendan y quede él en evidencia, lo cual sería una afrenta, porque hoy hay que pensar y obrar como todo el mundo. «Muchas gentes –escribe un americano, Louis Kronenberger– muestran una hipocresía vergonzosa en sus placeres; se entusiasman y alteran hablando de música de cámara y se emocionan a propósito de exposiciones de pintura; pero si se observa su sonrisa forzada, se tiene más bien la impresión de que sienten los dolores de una fractura y no el placer de las delicias de los sentidos.»

Con lo dicho estamos tocando un defecto real del genio americano, que consiste en su dolorosa necesidad de conformismo. Louis Kronenberger ha denunciado acertadamente la causa profunda de este fenómeno. Como los inmigrantes procedían de orígenes muy

diversos y pertenecían a tipos de cultura y de vida muy variados, se sentían tentados a adoptar la tradición dominante. «Es la función del *melting pot*, del crisol, la de fundir las particularidades en una masa homogénea... Es la vocación de todo país «nuevo», el ansia de establecer tradiciones... En un país así, ser «diferente» viene a ser un signo vergonzoso.» Sólo que la esencia del conformismo americano no consiste en el inmovilismo. Muy al contrario. A lo que hay que conformarse es a la creencia en el progreso material, a la necesidad de superación, al movimiento. Un inglés conformista será fiel a sus tradiciones; un americano conformista se esforzará en superar el grupo a que pertenece.

De ahí una necesidad instintiva de adaptación que caracteriza al genio americano. Es preciso pasar al grupo superior y asimilarse a él. Y el grupo llamado superior varía según los lugares y las sociedades. Henry James, mientras vivía en Inglaterra, fué más inglés que los ingleses. Un americano que vive en Francia irá con mayor frecuencia a Saint-Germain-des-Prés que un francés. John Steinbeck llegó a París y en seguida quiso ir a pescar con caña en el Sena; ni François Mauriac ni yo hemos hecho eso jamás, ni se nos ocurrió nunca hacerlo. «En el fondo –dice Kronenberger– el conformismo americano reside en un don de adaptación (en una especie de facilidad de comer la *bouillabaisse* con los marselleses) que no tiene límites.»

Este conformismo adopta muchas veces la forma de un conformismo al no conformismo. Al describir a Babbitt, Sinclair Lewis ha acabado con un gran número de Babbitts, pero ha creado un anti-Babbitt que, por otra parte, él mismo ha descrito en sus últimos libros. El anti-Babbitt desea poseer un cierto tipo de cuadros modernos; ama el ballet surrealista y, si es menester, lo subvenciona; posee su piscina, su casa de campo construída por un arquitecto abstracto. Ya no se siente sujeto a los tabús sexuales ni a los tabús de indumentaria del antiguo hombre de negocios. El magnate de antaño vestía un *business suit* azul o gris; el magnate evolucionado lleva un traje de deporte, una camisa abierta a lo Shelley y, a modo de corbata, un pañuelo abigarrado. Los antiguos conformistas seguían la tradición, los nuevos se adaptan a la moda, pero con la misma inquietud que aquéllos; en cambio el europeo más típico no se ocupa de lo que pasa en su derredor, acepta la costumbre si no le molesta, no hace más que lo que le gusta hacer y no admira más que lo que verdaderamente le agrada. Más aún, muchos han sido los europeos que se llamaban existencialistas, y que se hubieran visto en gran dificultad

de explicar lo que son exactamente la esencia y la existencia. En este sentido, los ingleses saben preservar mejor su originalidad; al abrigo de una cortina de respeto por un pequeño número de tabús arbitrarios, ellos hacen lo que les place. Vuelvo a repetirlo: el mejor europeo, fiel a sus gustos, libre de «snobismos», es la flor de la especie humana, pero, por ser lo mejor de ella, no abunda.

En fin, los que no aman a América repiten con cierto placer que los americanos son infantiles. La verdad es que el calificativo ha sido mal escogido. El americano es un adolescente. En América, la juventud, con su incertidumbre, su timidez y el deseo de novedad que lleva en sí, dura toda la vida. En Francia, un profesor hace su carrera entre los dieciocho y veinticinco años. Es el tiempo de los exámenes, durante el cual el alumno corre el maratón escolar más duro del mundo. Una vez logrados sus diplomas, ya está seguro para toda su vida: trabaje o sea un perezoso, nadie le molestará. En América, el profesor se le contrata para dos o tres años. Cada año tiene que volver a ganar sus galones. Al término de este contrato, se le mantendrá en su puesto, ascenderá a otro mejor en otra universidad, o pasará a un colegio de inferior categoría. Para un europeo, la vida es una carrera; para un americano, es una serie de aventuras. El presidente de una universidad liberal que se ha pasado diez años atacando a los magnates de la industria podrá dirigir mañana la Fundación Ford mientras que el industrial llegará a ser embajador. James Conant, presidente de Harvard, ha sido alto comisario en Alemania. Jesse Strauss, Douglas Dillon, hombres de negocios, han llegado a ser embajadores en París.

Casi todos los americanos han cambiado de residencia varias veces en el transcurso de su vida. Muchos han pasado de un oficio a otro dos o tres veces. Tienen un *job* durante algunos años, después lo abandonan por otro. Las vidas de los escritores americanos han sido extraordinariamente variadas, más aún que las de Balzac o de Dickens. El profesor Boas ha tenido razón en subrayar que se trata de un pueblo nómada. El camión de mudanzas ha reemplazado el carro, pero el instinto sigue siendo el mismo: marchar siempre hacia adelante, y si no adonde uno quiere, dirigirse adonde la suerte nos lleve; quizá en otra parte nos sonría la fortuna. «Y, sin embargo –escribe Kronenberger– aunque el plan de esta existencia no sea ni rígido ni mezquino, la variedad de los éxitos en el banquete de América se asemeja a una comida en un restaurant americano. Lo que primero sorprende es la enorme variedad que se ofrece; la segunda sorpresa consiste en lo semejante que es todo ello.»

Pero aunque « todo se asemeja entre sí » y la evasión en los Estados Unidos de América conduce irremediablemente a una sociedad del mismo tipo, esta perpetua innovación de los resultados adquiridos, este volver a comenzar de continuo en toda la vida, mantiene el placer del riesgo corrido y sostiene la esperanza de que, cuando menos se piense, se logrará el éxito deseado. Hace ya tiempo se dijo que lo que ayudaba a aguantar tal sistema era que siempre había una frontera, es decir, la posibilidad de ir más hacia el oeste y de encontrar allí, en la vida del aventurero, el éxito que se buscaba. En nuestros días se ha afirmado que el sistema había perdido toda su atracción por haberse alcanzado ya todas las fronteras. Pero en verdad, no es eso lo sucedido. Se ha reconocido que la frontera no era simplemente una línea divisoria, sino un estado de espíritu. En algunos Estados, como el de Texas, determinados éxitos espectaculares han reanimado toda clase de esperanzas. Las nuevas industrias nacidas de los inventos contemporáneos –electrónicas, químicas, biológicas– han dado lugar a nuevos triunfos. En breve, la aventura se ha reanudado en grado suficiente para mantener el mito.

Todos los pronósticos sobre América han resultado fallidos. A juzgar por los novelistas americanos y por las graves dificultades en que se vieron los hombres de negocios, hacia 1929 se creía asistir al fin del mundo. Veinte años más tarde, en 1949, ese mismo mundo estaba en plena euforia. Hoy le atenaza una nueva angustia: se teme el porvenir, la posibilidad de una guerra, las locuras atómicas, la expansión comunista; pero todos estos peligros se presentan todavía al americano como en una bruma dorada. Se admite que la civilización pueda perecer en una guerra universal, pero si no sucumbe ¡ ah ! entonces el hombre conocerá el paraíso sobre la tierra. La necesidad de creer en el bienestar, de la que tanto hemos hablado, encuentra su alimento en las nuevas técnicas. Marchamos, piensan los americanos, hacia un mundo liberado de la servidumbre y del sufrimiento: vamos a engendrar el superhombre. Lo que serán sus riquezas y sus placeres excede a toda imaginación. Notad sin embargo que, en medio de esta euforia, subsisten numerosos grupos de descontentos y de desafortunados. Existen todavía inadaptados como lo prueba el terrible desarrollo del alcoholismo y lo demuestran con demasiada evidencia, como dijo Jungk, los asilos de alienados, que hoy resultan insuficientes. Pero aun en esto, conviene desconfiar de las estadísticas. Puede haber aumentado el número de asilos psiquiátricos debido a que los enfermos son más numerosos y están mejor cuidados que anteriormente, pero también es posible que este

aumento se deba menos al estado psíquico de los americanos que a la multiplicación de psiquiatras. Es cierto que hay gentes vencidas por el sistema, pero se trata de una minoría.

¿Qué diremos del otro aspecto del mito americano? Porque a los ojos del inmigrante que iba a aquel país en busca de algo grande, este mito era doble: prosperidad y libertad. La prosperidad parece estar en el orden de lo posible; pero, ¿no sucumbirá la libertad en la atmósfera de guerra fría que envuelve al país? Los enemigos de América lo anuncian así; sus amigos lo temen. La «caza de brujas» ha inquietado a muchas buenas gentes. Opinaban que era legítimo que los americanos se defendieran contra los espías; pero creían que era peligroso ver espías en todas partes y condenar a un hombre no por sus actos sino por sus opiniones. Un periódico parisino ha preguntado a Steinbeck, liberal bien conocido, si compartía nuestra inquietud respecto al maccarthismo. Y respondió: «No, eso pasará. El Estado americano ha ido percatándose muy lentamente de sus deberes hacia los ciudadanos, pero nosotros jamás hemos dado marcha atrás. Es cierto que en el pasado han podido dividirnos no pocas disensiones, amargos conflictos y hasta una guerra civil. Estas disensiones y rencores existirán siempre, pero podemos demostrar que jamás hemos dado un paso hacia atrás. Hombres hay en todas partes, tanto en América como en cualquier otro país, que han querido colocarse por encima de las leyes. Pero eso no ha durado más de unos años. La ley ha terminado por vencer. No creo por un solo momento que el maccarthismo esté a punto de destruir nuestro sistema. Muy al contrario, estoy convencido de que esta nueva erupción de una vieja lava está en vías de extinguirse. No ha llegado todavía el momento de abdicar de nuestra libertad, cuya conquista nos ha costado tanto, en manos de hombres que vociferan su oportunismo político.»

En su conjunto, estoy conforme con esta opinión. No se puede negar que en el pasado se registraron tentativas como las que aún hoy se dan, para anular las garantías reconocidas a los ciudadanos por el Bill of Rights. En parte, ese fenómeno se debió a la nerviosidad, es decir, a la histeria engendrada por un peligro demasiado real; en parte, a la llegada al poder de grupos étnicos tradicionalmente menos liberales que los anglosajones; y, en parte también, a los defectos de otros grupos que se atrincheraban en el nacionalismo para escudarse contra toda acusación de tibieza. También el conformismo representó su papel; de 1942 a 1944 exigió que se fuera rusófilo. En 1953, obligaba a la xenofobia. El desplazamiento del

centro de gravedad del país hacia el sudoeste, el oeste o el noroeste, donde las tradiciones están menos arraigadas, facilitó el ataque contra la libertad. Todo esto fué y es lamentable.

Pero la Constitución continúa siendo la conciencia del país entero. La Corte Suprema tiene una alta concepción de sus derechos y de sus deberes, y un poder soberano. «En todo americano, el fondo de su personalidad es liberal.» Si el americano se sintiera un día tentado a ceder ante algún ataque contra la libertad, un instinto íntimo de su ser le defendería contra sí mismo. La América puritana, que durante tanto tiempo se opuso enérgicamente a las intromisiones del poder público, ha perdido parte de su antigua combatividad, pero conserva todavía un inmenso prestigio. Un gobierno que privara a los americanos de esta conciencia que les hace sentirse seguros de su derecho, perdería bien pronto su popularidad y desaparecería de la escena pública. «Una civilización es la imagen que un pueblo se hace de sí mismo.» El pueblo americano no se hace de sí mismo una imagen imperialista, agresiva ni cruel. Antes de terminar, tenemos que definir de un modo positivo la imagen que el americano se ha formado de sí mismo; es decir, el americanismo.

¿Qué es el americanismo? Es una democracia fundada en un rechazo del cinismo, en la creencia en la perfectibilidad del hombre y de la sociedad. Es un optimismo consciente, fundado sobre la fe en el progreso. Es una confianza innata en las virtudes del trabajo y en la posibilidad de abrir, mediante el progreso material, el camino hacia el progreso espiritual, hacia la igualdad y la libertad. Es una filosofía que coloca lo trágico entre paréntesis, no porque lo niegue, sino porque se esfuerza en abolirlo y en sustituirlo con soluciones acertadas. Una filosofía que admite que todo eso es posible.

Eso por lo que se refiere a las ideas fuerza. ¿Puede deducirse de ahí lo que será el americanismo en acción? Ante todo, será la religión del trabajo. El americano trabaja para ganarse su vida, como todo el mundo. Pero además para cooperar a la realización de un mundo mejor. De ahí que sienta un ardor especial por el trabajo. Si la jornada es de ocho horas, las empleará íntegramente. En todos los grados de la jerarquía se puede exigir un esfuerzo, siempre que vaya dirigido a una buena causa.

Luego será un esfuerzo hacia la fraternidad. En 1940 llegué como profesor pobre a una pequeña ciudad americana; inmediatamente tropecé con gentes de buena voluntad que me ayudaron a rehacer mi vida. La generosidad americana no significa una adhesión senti-

mental. Es más bien como la benevolencia en los días de Navidad, un sentimiento difuso, un deber religioso. América vive un cuento de Navidad intermitente, le gusta hacer el papel del «tío condescendiente», y después se disgusta rápidamente si los sobrinos se muestran ingratos. Pero su primer movimiento es bueno.

La última vez que estuve en América, atravesé la ciudad de Los Ángeles donde tenía que dar una conferencia; al abrir el periódico noté un anuncio muy curioso. Se trataba de una joven pareja que anunciaba su boda aquella mañana en una de las iglesias. «Pero –decía la nota– en esta ciudad no conocemos a nadie, no somos de aquí, y la ceremonia va a ser bien triste, una boda solitaria. He ahí por qué os invitamos a todos. Venid a nuestra boda.» Yo, por curiosidad, llegué hasta la iglesia. Estaba totalmente llena.

El americanismo es además, no una igualdad total, sino lo que se asemeja más a una sociedad sin clases. El odio de clases está debilitado o es muy difuso por la sencilla razón de que no existe una clase obrera muy definida. El trabajo manual posee su prestigio. Un hombre pasará sin sentirse molesto ni abrigar rencor de un trabajo intelectual a otro manual. He conocido al hijo de un periodista riquísimo que, por vocación, se hizo maquinista de tren. Y son muchos los estudiantes que, para pagarse sus estudios, trabajan en un hotel o un restaurante. El secretario de un gran sindicato obrero vive en plan de gran burgués. Por eso, nuestras clasificaciones políticas pierden gran parte de su sentido. Hay intereses regionales, profesionales, sindicales, pero no hay intereses de clase. El término «paternalismo» ha perdido su significado pues los sindicatos son tan poderosos que pueden ellos mismos imponer su paternalismo.

¿Acaso consiste el americanismo en la libertad? Conviene que aclaremos qué libertades exige el americano. Ante todo exige la de poder tratar familiarmente a los soberbios, a los orgullosos, y de llamarlos por su nombre. A cualquiera que pretenda prevalecerse de una superioridad para pasar el primero en la aduana, en el vagón restaurante, el americano le dirá: ¿Por quién se tiene Vd.? (Who do you think you are?) y le hará volverse al lugar que le corresponde, que es el de todo el mundo. A eso se refería Piovene cuando hablaba de la «libertad de irreverencia». Ése es el sentimiento que, en las películas, hace que el patrón de cuello gordo no tenga nunca razón. Luego viene la libertad de cambiar de oficio y de desplazarse de una parte a otra. El americano no puede tolerar ninguna imposición física. Desea liberarse de toda imposición desplazándose de una parte a otra. Si se siente oprimido, trata de romper las ligaduras.

Así se explican, por ejemplo, los múltiples divorcios de aquel país. Y las libertades fundamentales, tales como las garantizadas por el Bill of Rights, añadiéndolas, como hacía Roosevelt, *freedom from fear* y *freedom from want:* la libertad de todo temor y la libertad de la necesidad. Y la primera de éstas entraña la lucha contra la caza de brujas.

Esta familiaridad, esta movilidad, esta igualdad crean un clima muy particular, del cual no puede prescindir ya el americano. Son muy pocos los en que el viaje a Europa, aunque les haya agradado, no engendra un deseo muy vivo de volver a su país. Están persuadidos de que su género de vida es el mejor. Hasta una mujer de cultura cosmopolita escribe: «Los lectores europeos no ven en nuestros escritores más que violencia y brutalidad. No aciertan a descubrir lo patético, ni las virtudes de adaptación que acompañan a esa violencia: generosidad, hospitalidad, igualdad, sinceridad, sencillez de relaciones que, unidas a una cierta timidez gentil, propia de nómadas inexperimentados, constituyen el carácter americano.» Y el filósofo Irwin Edman, dirigiéndose a sus amigos extranjeros, les escribió: «Vosotros que veis nuestras películas y leéis nuestras novelas, no olvidéis el número extraordinario de gentes sencillas que, día tras día, en nuestro país, trabajan y se recrean con un buen sentido y buen humor: no dan motivo a los titulares de los periódicos. Pero cuando se os hable de las brutalidades verbales de un eminente senador o de algún monstruo juvenil de nuestros suburbios, pensad que esas anomalías no son aquí más numerosas que en otras partes. Lo que sucede es que, en este momento, todo lo que pasa en nuestra nación despierta en el mundo un interés alarmante.» Y continuaba diciendo: «Se cuenta en este momento en América una historia acerca de un diplomático ruso que había aceptado una invitación a una casa particular de Wáshington. Al terminar la cena, le llevaron a ver al niño de la familia. Éste estaba dormido, y cuando su padre y el extranjero penetraron en la habitación abrió sus ojos y sonrió con una sonrisa adormecida pero muy humana.

»¡Caramba. –dijo el ruso enteramente sorprendido– se parece a todos los niños...

»Tratad de recordar –concluía Irwin Edman– que nosotros, los americanos, somos, como todos los demás, hijos de Dios, tanto en lo malo como en lo bueno.»

He dicho que el americano alejado de su país tiene nostalgia de América. Este «mal de América», esta nostalgia de una libertad que no se asemeja a ninguna otra, la he encontrado yo hasta en

jóvenes franceses que habían llegado a saborear la vida americana; habían conocido ese sentimiento extraño que inspira Nueva York, sentimiento de vivir más fuertemente, y de ser arrastrado por una corriente poderosa. Se sentían borrachos de igualdad y de independencia. Sin embargo, ansiaban regresar a Francia y acababan por hacerlo así; pero durante toda su vida guardarán un recuerdo bastante tierno de este continente nuevo y adolescente donde todavía es posible todo.

¿Cuál es, entre nosotros, la influencia del americanismo? Ante todo conviene no enjuiciarlo en términos de estrellas, de máquinas, de publicidad, de desfiles y de *digests*. Ésos son elementos advenedizos, que más están ligados a una época que a un país, y que se hubieran desarrollado entre nosotros con la democracia y la máquina aunque no hubieran existido los Estados Unidos. Pero ¿cuál es la influencia del americanismo tal como lo hemos definido, el del idealismo, del trabajo, de la fraternidad y de la igualdad? Esta influencia es mucho menor de lo que pudiéramos desear, debido a que la mayoría de los americanos no cree en el idealismo americano.

Por otra parte, siendo distintas en Europa las condiciones de vida y estando determinada la composición de los pueblos más bien por el pasado histórico que por la inmigración, siendo menos fuerte el espíritu de frontera o, si se quiere, el espíritu pionero, porque las oportunidades que se ofrecen son menos numerosas, el americanismo en su estado puro no es asimilable para la masa de los europeos. Pero contiene ciertas vitaminas por las que Europa siente necesidad. Si un buen doctor controla el tratamiento, podremos sacar de él grandes provechos morales. Es falso que seamos países demasiado viejos para poder evolucionar. La edad de un país es la de su juventud.

Si el americanismo puede inspirar en nuestros jóvenes más confianza en la vida, si les puede convencer de que es posible el progreso, de que la ciencia dirigida y dominada por el espíritu podría ser capaz de preparar a la humanidad un bello porvenir; de que nosotros no estamos en el término sino en el principio de una civilización; de que puede formarse una sociedad sin clases, no por el aniquilamiento de una clase, sino por la adopción de un tipo de vida común; de que el trabajo es noble y que una creciente producción servirá para aumentar el bienestar de todos; entonces el americanismo habrá ayudado a Europa a escapar de la pesadilla de los últimos cuarenta años.

Pero si América puede ayudar al Viejo Mundo, no será mediante

reproches ni exhortaciones; ni tampoco dándole lecciones de moral. La susceptibilidad de los hombres, que ya es grande, no es nada en comparación con la de las naciones. El nacionalismo, que los medios perfeccionados de transporte y de destrucción han hecho hoy anticuado, sigue sin embargo siendo una fuerza explosiva dispuesta a inflamar los espíritus; y en ninguno de nuestros países faltan hombres ambiciosos que, a la menor provocación, prenderían fuego a este barril de pólvora. No predicando las virtudes cívicas, sino dando ejemplo ejercerá América su influencia. Que no se crea encargada de la misión de difundir en el mundo entero «the american way of life». Que vuelva a ser la América del gran americanismo que le dió sus libertades; que sea la América de Lincoln y de Franklin Roosevelt; que pruebe su capacidad de resolver, en una economía libre, los problemas humanos; que se parezca a la América de nuestros sueños y que, al mismo tiempo, sea fuerte; así será respetada.

En cuanto a nosotros, europeos, tampoco la beneficiaremos tratando de catequizarla y procurando convertirla. También ella tiene sus legítimas susceptibilidades. Se nos recomendaba el otro día que le predicáramos la vida interior. Pero ¿acaso nuestra propia vida interior es lo que debería ser y nos sobran santos para exportar? Y después de todo, el día que hubiéramos convencido a cada americano que se transformara en un estilita y se entregase, en los más alto de un rascacielos, a la ascesis y la meditación, el resultado inmediato sería la rápida destrucción de América: y la nuestra. La coexistencia pacífica, que todos deseamos, sólo se consigue gracias a un equilibrio de fuerzas que exige la productividad americana.

No, no pretendamos transformar a América, sino ofrezcámosle también nosotros un ejemplo, el de una civilización que sabe unir cultura y vida espiritual a sus esfuerzos contra la miseria. Si esta civilización es bella, América la imitará espontáneamente. Lo ha hecho ya así en más de un aspecto. Lo mejor de América se muestra sensible a nuestro sentido de la medida, a nuestra necesidad de matices, a nuestro gusto. A nosotros nos compete salvaguardar en nuestros países esas cualidades originales. Y si son respetables, serán respetadas. «Empeñémonos, pues, en pensar bien, he ahí el principio de la moral.» No nos dolamos de nuestras culpas dando golpes en pechos ajenos.

No hay mayor locura que la de pedir peras al olmo. Los pueblos son lo que son. Hay que aceptarlos y saber comprenderlos. Estas Rencontres nos han puesto en presencia de los americanos del Norte y del Sur, en todos ellos hemos reconocido a hombres que, en verdad,

no se parecen a nosotros, pero con los cuales nos movemos en una zona y tenemos una herencia comunes. Este patrimonio es la civilización occidental. Y no consiste ésta en una palabra o en un mito; se trata de una realidad de gran precio. Gracias a ella, durante estos diez días, hemos podido hablar con sinceridad y con toda libertad en el más libre de los países. ¿Son los americanos diferentes de nosotros? Sí, muy diferentes. ¡Y tanto mejor! ¿No estamos hechos quizá los unos para los otros, como notas de música, precisamente porque somos diferentes? Son las modulaciones y hasta las disonancias las que hacen posible una armonía. En vez de deplorar nuestras diferencias, amémoslas. En lugar de censurar, comprendamos; es la mejor manera de hacernos comprender.

Extractos del debate general[1]

El Presidente[2]: Es de todos conocida la estrecha relación existente entre esa potente organización que es la Unesco y nuestras modestas reuniones internacionales. La colaboración de la Unesco con las Rencontres se ha estrechado aún más con ocasión de las celebradas en 1954. En efecto, de la Unesco partió hace ya años la idea de estudiar las relaciones intelectuales entre el Nuevo y el Viejo Mundo, entre América –o, mejor dicho, las Américas– y Europa. La Unesco llevó a cabo una serie de encuestas; hizo preparar una serie de memorias que publicó y distribuyó en amplios círculos intelectuales. De esa forma se pudo acumular un notable material que la Unesco podría utilizar en otras ocasiones.

Esta misma cuestión de la relaciones entre América y Europa fué debatida ya en otras reuniones celebradas el mes pasado en São Paulo, reuniones que se desarrollaron siguiendo otra pauta y en las cuales se trataron, hasta cierto punto, otras cuestiones.

Digamos de paso que, al revés de lo que hacemos en Ginebra, en São Paulo se llegó a establecer determinadas conclusiones prácticas que serán evidentemente estudiadas a fondo por la Unesco para que esta organización pueda darles cierta efectividad. Esas conclusiones prácticas se esfuerzan por acortar distancias favoreciendo aquellos medios que permitan disipar ciertos equívocos.

Conocíamos, al emprender este tema en pleno acuerdo con la Unesco, pero también con plena independencia, los riesgos que comportaba; riesgos que se han precisado en el curso de estas últimas diez jornadas.

Convendría quizás que nos interrogáramos ahora sobre la significación de esos riesgos y sobre las causas de las dificultades que hemos encontrado en el curso de los debates. Pero no pretendo pronunciar una conferencia sino formular algunas reflexiones, aunque puedan parecer banales. Creo que las dificultades proceden de la amplitud del tema. El tema era tan extenso que, a veces, nos hemos detenido en cuestiones de carácter general; otras, hemos caído en una cierta confusión. Un tema tan amplio comporta otro riesgo: el de la esquematización, de la simplificación. He ahí un escollo que quizás no hemos podido evitar.

1. Quinto coloquio público.
2. Sr. Antony Babel.

Otra dificultad procede de la diversidad de temas que implica un estudio de las relaciones entre el Viejo y el Nuevo Mundo.

Como hemos podido comprobar en el curso de los debates de estos últimos seis días, ciertas cuestiones sobre las cuales no parecía necesario insistir han dado lugar a debates algo extensos, mientras que otras cuestiones imporantes –incluso diré esenciales– han permanecido en segundo plano.

Pero con el sistema que hemos adoptado, que es un sistema de total libertad, en el cual no debemos establecer una pauta para la discusión, ni dirigirla, este escollo era evidentemente inevitable.

Parece ser, también, que los problemas culturales, los problemas intelectuales que queríamos estudiar, van ligados más íntimamente de lo que creíamos en un principio a ciertos problemas de orden político. Sin embargo, hemos querido evitar esos problemas políticos y es evidente, o como pudimos comprobar en los coloquios de ayer por la mañana especialmente, que las interferencias son frecuentes y muy importantes entre estos dos tipos de problemas.

En fin, me parece asimismo que, llevados por el tema, nos hemos visto obligados a separar artificialmente la confrontación América-Europa del conjunto de cuestiones planteadas actualmente en el mundo. Lo sabíamos, pero no hemos podido evitarlo. El problema era ya en sí gigantesco y no podíamos considerarlo parte integrante de otras cuestiones.

Pero es evidente que además de las relaciones entre América y Europa existe el tema de las relaciones de América y Europa con el resto del mundo, las relaciones con la U.R.S.S., con el Extremo Oriente, con la India, con África, y otras más.

Al aislar el problema Europa-América quizás lo hayamos empobrecido; no hemos tratado más que un aspecto de un inmenso tema de gran actualidad, que rebasa los límites por nosotros adoptados. Pero debo insistir en que no me parece que hubiera sido práctica y técnicamente posible evitarlo. Todo esto puede explicar, hasta un cierto punto, las dificultades encontradas en nuestros coloquios. Los cuales han tratado a veces superficialmente los problemas, o al menos así nos lo han dicho. Yo no diré todos, pero sí algunos de ellos; y no siempre hemos ido al fondo de las cuestiones que debíamos estudiar.

En resumen: no soy pesimista, pero puede existir la duda –mejor dicho existe– que se expresa en esta interrogación: ¿los resultados de estos diez días responden a las grandes esperanzas que la Unesco y el comité organizador de las Rencontres había puesto en estos debates? Es posible que la respuesta sea negativa; pero quiero hacer constar que una respuesta negativa no significaría una carencia por parte de nuestros invitados y de todos los que nos han honrado con su intervención en nuestros debates y conferencias. Sería culpa de que el tema adoptado es proteiforme en exceso.

Formuladas estas reservas –que convenía formular– hay que decir que nuestros debates han sido provechosos. Sus resultados quedarán patentes con el tiempo. No sacaremos de ellos ninguna conclusión, como no las saca-

mos de las ocho Rencontres precedentes. Los coloquios de Ginebra se han negado siempre a establecer conclusiones concretas. Otros congresos llegan finalmente a probar determinadas resoluciones. Nosotros preferimos no hacerlo. Pero estamos convencidos de que todas nuestras conferencias y lo esencial de los debates que publica nuestro buen editor el Sr. Hauser de la Baconnière, provocarán nuevos debates en otras partes del mundo, debates equivalentes a los que se mantienen aún con relación a nuestras Rencontres precedentes.

Creo también que se producirá una confrontación entre lo que se ha dicho aquí y lo dicho en São Paulo, puesto que São Paulo publicará en dos idiomas –francés y portugués– el resultado de sus debates. Es probable que el intenso trabajo realizado aquí y en São Paulo permita un más adecuado conocimiento de las relaciones entre Europa y América. Este diálogo continuará y tendrá un gran valor.

Los resultados positivos, que son, a pesar de todo, considerables, los debemos –y con esto terminaré– a la preciosa colaboración de todos los que han participado en los coloquios. Los debemos a nuestros conferenciantes, que han expuesto ideas sustanciosas y de gran importancia; los debemos también a los que han participado en los debates.

Permitidme, en nombre de las Rencontres Internationales de Genève, expresar la profunda gratitud del Comité a nuestros conferenciantes, a todos los que han participado en los debates y a los representantes de la Unesco, profesores Schneider y Havet.

El Sr. JAQUES HAVET expresa a las Rencontres Internationales de Genève el reconocimiento de la Unesco, y a continuación pone de relieve la complejidad del tema de discusión adoptado y dice:

Uno de los resultados más importantes obtenidos es el de permitirnos apreciar mejor la naturaleza de esta complejidad. Ahora sabemos que sería vano oponer América a Europa como si se tratase de dos entidades, y que es necesario distinguir varias Américas y respetar la multiplicidad de la fisonomía de Europa; tener en cuenta los lazos que unen ciertos pueblos de Europa a ciertos pueblos del Nuevo Continente; apreciar la diversidad de situaciones históricas; afinar nuestra percepción de las relaciones del hombre con su pasado y con su futuro y de la conciencia que tiene del tiempo, que es distinta según los lugares de este vasto conjunto geográfico. Sabemos incluso que tal gran nación presenta una diversidad de aspectos interiores casi infinita, y que con demasiada frecuencia tomamos como una percepción de lo esencial lo que no es más que una concepción estereotipada, pretexto de inadecuadas generalizaciones.

Las Rencontres al permitirnos medir esos problemas, han permanecido fieles a su divisa, que es: «Comprender sin desfigurar, aproximar sin alienar».

Pero la cuestión de las relaciones de Europa con los Estados Unidos parecen marcadas por una ambigüedad fundamental. Y la confusión que se produce

generalmente en todo análisis de estas relaciones viene sin duda de que con demasiada frecuencia se mezclan, bajo la influencia de las pasiones, consideraciones de distinto orden, que luego es difícil separar. El gran éxito de estos coloquios, la lección que habrán sacado los que han asistido a ellos, es quizás la lucidez con que, a cada momento, intervenía alguien para preguntar ¿de qué hablamos ahora? ¿qué conclusiones pretendemos sacar? El problema no es simple, y se ha sabido evitar una simplificación artificial, sin contaminar, no obstante, un punto de vista por otro.

Gracias a esta honestidad intelectual hemos podido hallar en vuestros debates la máxima claridad sobre unas cuestiones que fundamentalmente convenía distinguir. Se trataba ante todo de que las partes confrontadas se conociesen, y habéis sabido, prescindiendo de prejuicios y opiniones fáciles, hacer resaltar las realidades vivas y complejas en que aquéllas se mueven. Cada cual se irá de aquí con una idea más justa de la vida cultural de la otra parte y de la significación que tiene para ellos la vida cultural de su propio país. De ese modo han podido aquilatarse mejor las semejanzas y las diferencias, las afinidades y las repulsiones.

Pero importaba al mismo tiempo que en la investigación de las causas de confianza y desconfianza mutua se acudiese no sólo al sentimiento y a los estilos de vida, a los modos de ser y a las estructuras culturales, sino también al campo de las realidades económicas y políticas y al reciente desarrollo de la historia contemporánea. Para que vuestros trabajos adquiriesen su justo valor era necesario poner en claro estos factores determinantes.

Habéis demostrado, para empezar, que cada uno de nuestros viejos países lleva consigo su América, es decir esa América casi mítica que no es más que el espectro de una civilización que hubiese alcanzado una mecanización total y en la cual lo humano se supeditaría a la técnica. Análisis aleccionador, porque ha puesto al descubierto que esa América simbólica no es la imagen de un país real, sino la proyección de uno de los elementos del drama de todo el Occidente, drama que afecta también a la conciencia inquieta de los Estados Unidos. Habéis hecho así evidente que el incesante combate del hombre para definir y afirmar de nuevo sus valores en una fase más avanzada de la conquista del mundo, en vez de dividir a los pueblos, los aproxima y los une.

Por otra parte, habéis sabido descubrir las razones, a menudo comprensibles, de las inquietudes europeas ante la conducta política de los americanos, así como las razones de la decepción de los americanos cuando constatan el evidente desafecto de los demás pueblos hacia ellos. Al enfrentar tales problemas con total franqueza, no por eso los coloquios se han transformado en una tribuna pública para lanzarse mutuas acusaciones llenas de rencor. Es notable que tanto los europeos como los americanos hayan colaborado lealmente en la elucidación en común de tales problemas, dando así ejemplo de una respetuosa comprensión de las divergencias existentes, sin que las vicisitudes de la política diaria viniesen a perturbarla.

Pues los intereses respectivos de los pueblos son una cosa y otra su voluntad de cooperar a una misma obra cultural.

Y esto me conduce, finalmente, al problema quizás más fundamental que habéis puesto en claro y que responde mejor a la inspiración tradicional de las Rencontres: el del lugar que ocupa el espíritu en nuestro mundo occidental revuelto e incierto y su responsabilidad. Este problema que la duración de los coloquios os ha permitido tan solo deflorar, ha sido tratado en varias intervenciones desde ángulos diversos: el de una estimación de la fuerza y los recursos del espíritu ante las contingencias políticas; el de una exploración de los fundamentos espirituales de una acción común; el de la situación de la cultura, en fin, en un mundo desequilibrado en el cual una Europa empobrecida ha perdido su preponderancia política, mientras que una nación aparecía dotada de una gran potencia e investida de responsabilidades de una magnitud sin precedente.

Si la Unesco, organización mundial, ha inscrito en su programa un estudio de las relaciones internas dentro del mundo occidental no ha sido tan sólo porque la civilización occidental sea una civilización importante entre otras, sino también porque los problemas que plantea en la fase actual de su evolución histórica son aleccionadores para los hombres de todos los continentes, de todos los países, no sólo deseosos de mejorar sus facultades técnicas y su vida económica, sino atentos además a preservar los valores morales que aprecian e incluso a hacerlos resurgir en un mundo más favorable al hombre. Y, en realidad, en el horizonte de vuestros trabajos han ido perfilándose las condiciones universales para la coexistencia y la cooperación de todos los pueblos en un mundo unido.

Sr. Herbert W. Schneider: No tenía yo la menor intención de intervenir en la discusión de esta mañana, pero me complazco en aprovechar la oportunidad que se me brinda para expresar mi agradecimiento a las Rencontres Internationales de Genève y al pueblo de esta ciudad donde se realizan estas reuniones de estudio.

Debo confesar que me ausento de ella mucho más inquieto de lo que estaba al llegar. Creo que es buena señal. Pero también debo confesar que nuestros malentendidos, muy evidentes alrededor de esta mesa, a lo que me parece son mucho menores en los pasillos. Creo que en los pasillos nuestros encuentros han sido bastante fáciles. Todos saben que no existe en el mundo un país en que todo esté bien. Es un hecho tan evidente que ni siquiera hace falta discutirlo. Más que de reconocer la existencia de este mal, se trata de acabar con él. No creo que en ningún país del mundo haya una actitud pasiva frente al futuro; sería señal de un espíritu tan fatalista y tan materialista que es difícil imaginarlo.

Permitidme que diga algunas palabras acerca del problema fundamental que se plantea a mi espíritu cada vez que pienso en la civilización europea. No solamente como americanos, sino también como trabajadores de la Unesco y como europeos, es sumamente importante que sepamos lo que

significa la palabra «Europa». Al prepararme para estos coloquios –pues era mi deber prepararme para ellos– he leído algunos artículos en las grandes enciclopedias europeas que trataban de la «idea europea». Tal vez tenga un espíritu a la antigua, pero me alienta ver que Europa dejó hace tiempo de ser una mera noción geográfica. Según esas enciclopedias Europa se formó hace ya mucho la idea de la universalidad del espíritu europeo, y la civilización europea no se limita al solo continente europeo, sino que, por su misma naturaleza, tiende a difundirse.

Ya no es posible, observa el Sr. Schneider, «estudiar las civilizaciones en términos de geografía». Por su parte quisiera «defender la concepción que el buen siglo XVIII tenía de la idea europea».

Pues me parece que si la civilización europea no fuera fundamentalmente humana, no se habría difundido en la forma en que lo hizo.

Nuestra mayor falta –lo puedo decir porque esta falta se ha cometido en los tres continentes– fué querer difundir esta civilización realmente humana por medios inhumanos, tales como el materialismo. Pero el renunciar a violencias de esa índole no significa una falta de fe en la expansión futura de la civilización europea. Me parece que la civilización europea aún tiene un gran porvenir, no solamente en Europa y en las Américas sino en el mundo entero y, teniendo plena conciencia de nuestra universalidad, que es nuestra meta fundamental, no podemos perder la esperanza en lo que llamamos la civilización europea y su humanidad. Creo, sin embargo, que basta hablar de civilización, sin tener que precisar: civilización europea.

SR. UMBERTO CAMPAGNOLO: La reunión de esta mañana ha confirmado mi impresión de que nuestras tentativas, nuestros esfuerzos, nuestros análisis corren el peligro de extraviarse en un dédalo de posibilidades. Creo que el malestar que sentimos es un malestar intelectual. Nos cuesta trabajo encontrar algo estable para poder agarrarnos. En medio de este sinnúmero de opiniones, propuestas, sugestiones, condenaciones o aprobaciones, no encontramos un terreno en que podamos apoyarnos.

Vuelvo a expresar una opinión que ya en años anteriores he tenido ocasión de formular: varias veces aquí mismo. Creo que la causa de esta actitud es que en nuestro espíritu casi siempre dejamos de tener en cuenta un hecho, a saber: la relación esencial de nuestras ideas con situaciones concretas, instituciones, estructuras jurídicas y sociales. Me parece que una vez que nos adelantamos en nuestras especulaciones culturales, intelectuales y morales, no tenemos ya la posibilidad de encontrarnos verdaderamente. Habría entonces que enfrentar deliberadamente los problemas en un plano filosófico, volviendo, por ejemplo, al *cogito ergo sum* de Descartes.

Pero en estos encuentros no se trata de filosofar, sino de ver a qué condiciones estamos sometidos. Por mi parte creo que no cabe duda que nuestra condición fundamental tiene como base situaciones concretas, un estado

de cosas y un equilibrio determinados y, particularmente, ya que se trata de relaciones entre países diferentes, un equilibrio determinado de las potencias internacionales. Refiriéndonos a esos problemas precisos y analizando las consecuencias de esa situación podremos tomar conciencia del verdadero alcance de nuestras ideas y, sobre todo, hacer una selección de los problemas que nos interesan.

El Sr. CAMPAGNOLO dice con franqueza que le parece que se ha inventado totalmente un problema que de hecho no existe: el del odio de Europa contra América. «No lo encuentro en ninguna parte», declara. En cuanto al «proceso» de América, nadie puede pensar en hacerlo seriamente.

Porque en este caso podríamos enjuiciar a todos los países del mundo, a todas las cuidades y a todos los individuos.

Creo pues, por mi parte, que si queremos dar solidez a nuestras investigaciones que, a pesar de todo, no dejan de ser culturales y morales aunque tengan un fondo político, no debemos olvidar nunca en nuestros análisis cuáles son las situaciones concretas que constituyen nuestra condición fundamental.

SR. MCKEON: Quisiera hablar nuevamente de una cuestión que ya se ha mencionado: la de la unidad de Europa. En nuestros debates hemos hablado de los europeos, como si fueran todos idénticos. Yo creo que algunos han debido de preguntarse si pertenecían totalmente a Europa. Hay una limitación de Europa, hay una pequeña Europa, una grande, una mayor... y no sé cuantas más.

A mi ver, esta entitad metafísica es un mito. Estoy enteramente de acuerdo con la afirmación de que no existe más que una civilización en el mundo; cuando se habla de diferentes centros de irradiación cultural, de culturas diferentes, me parece que se trata siempre de los mismos rayos, que se quiebran, se reflejan, etc.

Creo –aunque tal vez se trate de un hecho inconsciente– que hemos asistido a una especie de proceso en el que los europeos se han presentado como acusadores. Después de diez días de debates, estoy un poco inquieto pues, de no haber faltado el tiempo, se hubiera podido acusar a Europa a su vez. Me parece que hemos percibido oportunamente –y es éste el resultado de nuestras discusiones– la diversidad de América. Pero también existe la diversidad de Europa. Creo que hay hasta divisiones; y esto es muy grave.

Estoy enteramente de acuerdo con el Sr. Campagnolo cuando afirma que los problemas deben examinarse teniendo en cuenta las situaciones concretas. Pienso que la civilización no deja de ser la misma. Pero Europa tiene que vivir y una de las condiciones de la vida de Europa es su unidad.

SR. JEAN WAHL: La preparación del resumen de nuestra reunión de este año constituye una tarea particularmente difícil. Debo decir que para ello

me he valido algo de las informaciones de la prensa ginebrina, a la cual me complazco en rendir tributo, aunque ella no siempre nos trata de la misma manera; sin embargo, muchas veces, no deja de ser comprensiva y útil.

Pese a las apariencias, creo que estos encuentros nos han sido útiles, en primer lugar para destruir ciertas ideas. ¿Será verdad que América es una nación joven? ¿No será más bien una nación tan vieja como las demás, como dijo Maurois y como yo también creo?

Hemos asistido asimismo al análisis y destrucción de la idea del mecanismo materialista americano. A veces la sombra de la *science-fiction*, de la cibernética, del *superman* ha vagado a nuestro alrededor. Tomó forma en la conferencia de Robert Jungk, que dió lugar a muchas discusiones, a mi juicio muy útiles. El Sr. Jungk, cuya ausencia deploro, dijo que todas las críticas contra los americanos se reducen a críticas contra la técnica. No creo que sea cierto. Dijo que el antiamericanismo, que tiene las mismas raíces que el anticomunismo, no es más que miedo a la revolución; pero tampoco creo que eso sea absolutamente cierto. No quiero repetir aquí los análisis y las afirmaciones de algunos oradores, de los Sres. Weil, Koyré, del padre Dubarle, del Sr. von Schenck, de la Srta. Patzelt. No se debe olvidar que el mecanismo y el materialismo existen tanto en el Este como en el Oeste. Espero que en las Rencontres futuras podamos oír la voz de Rusia; es probable que se planteen entonces cuestiones bastante parecidas.

En todo caso, el Sr. Jungk conoce la técnica de la conferencia y la que pronunció ante nosotros estaba admirablemente construída, aunque no podemos aceptar totalmente su noción de Norteamérica como el país del mecanismo, ni la censura que dirigió a Europa por no haber hecho más que vender y transmitir sus tradiciones.

Tampoco creo todo lo que nos dijo acerca de los patronos americanos, pero quisiera que el profesor McKeon nos dijera su opinión a ese respecto; no creo que los patronos americanos sean diferentes de los de otros países, ni que sean más estrictamente técnicos. Me parece que muchos representantes de los patronos, tanto en las universidades como en los trusts, tienen una fe inconmovible en la divinidad, en la moral, en toda clase de cosas en las que, según el Sr. Jungk –aunque él juzga de acuerdo a su propia experiencia, que es real– no tienen fe.

¿Habrá que decir también que el americano carece del sentido de la historia? No lo creo. A este respecto el Sr. Jungk dijo que para los americanos la historia es la historia de los inventos. Lo que sobre todo me parece inexacto, es la idea expresada más de una vez de que al americano no le interesa la historia, su historia, toda historia.

Ya que he entrado tan resueltamente en el terreno de la historia, siento la necesidad de decir algo acerca de las «luces de Clío», que, como filósofo, me parecen bastante vacilantes. No sé si la explicación de las grandes ciudades norteamericanas, y aún sudamericanas, por el aislamiento y el espacio es totalmente satisfactoria. No creo que el patriotismo americano

sea diferente del patriotismo que conocemos. Ni siquiera creo que la escala de valores en América sea diferente de la europea.

Esto no me impide pensar, por otra parte, que el Sr. Campagnolo tiene razón cuando nos invita a estudiar las condiciones históricas, políticas y sociológicas de la situación actual.

Se nos ha dicho que América tiene la mejor de las constituciones, que el americano es el mejor de los pueblos. No se si existe una «mejor de las constituciones». Creo que todas ellas son malas y no me han convencido totalmente ni la muy interesante conferencia del Sr. Rappard ni la brillante exposición del Sr. Maurois.

De lo que ha dicho André Maurois guardo sobre todo la idea de que los americanos son europeos en América. No debe pues haber diferencias tan fundamentales entre el europeo y el americano.

Por cierto, debemos tener aquí en cuenta las palabras de dos sudamericanos. Su caso es un poco diferente, y agradezco al primero el habernos mostrado la diferencia dentro de Sudamérica entre la colonización portuguesa y la española y sus resultados, y al segundo el habernos revelado aquella inmensidad oceánica y desértica de América del Sur.

Llegará el momento en que tengamos que interrogarnos acerca del americano, pero nos detendrán entonces las observaciones del Sr. Boas sobre su diversidad y, aunque no cabe duda, conforme lo señaló entre otros Eric Weil, de que existe el individuo llamado americano, no logramos definirlo totalmente. Ni siquiera me parece que, al terminar esta exposición, lleguemos a definir lo que puede constituir el americano. Se trata de un «no sé qué», como diría mi amigo Jankélévitch, es decir, de algo indescriptible e indefinible.

Recuerdo las intervenciones del Sr. Etcheverría y del Sr. Kotchnizky, sobre la América del Sur y también la observación de la Srta. Jeanne Hersch acerca de la capa muy delgada que cubre poblaciones inmensas. Todo esto no nos acerca aún más a nuestra respuesta, pero, por otra parte, sólo podemos llegar a cierta distancia de ella.

Quisiera mencionar a continuación algunas cuestiones diversas; la filosofía, el arte y, tal vez muy brevemente, la política.

En lo que respecta a la filosofía, nos encontramos con una situación universal difícil. Me parece que desde comienzos del siglo XX, o tal vez desde fines del XIX, se ha desarrollado cierto proteccionismo filosófico. Puede ser que haya escuelas filosóficas que no lleguen a establecer suficiente comunicación entre ellas. Existen, claro está, excepciones a esta ignorancia mutua de las escuelas filosóficas; el Sr. McKeon, por ejemplo, y sus colegas están al tanto de todo el pensamiento filosófico francés; bien recuerdo que me llamó a la Universidad de Chicago para hablar del existencialismo.

Hace poco recibí de un joven americano una carta que durante un momento tuve intención de leeros, ya que muestra la ignorancia que en América y en las universidades americanas en general se tiene de la filosofía postkierkegaardiana. El Sr. Koyré me aconsejó con mucha razón que no

la leyera, porque, según me dijo, se podría escribir una carta parecida, para decir que por lo general nosotros también ignoramos las grandes figuras de la filosofía posterior al pragmatismo, que no conocemos bien los trabajos de Quine y que el mismo Whitehead no nos es bien conocido: existe pues una ignorancia recíproca. De un lado están los anglosajones (para hablar de manera muy general) con el positivismo lógico y la continuación del naturalismo funcionalista de Dewey, del otro Italia, Alemania y Francia, y más al este tenemos el materialismo dialéctico. No hay la suficiente comunicación filosófica entre todos esos pueblos. Creo que este punto preocupa, con mucha razón, al Sr. McKeon.

Sería peligroso querer hacer una filosofía propiamente americana y, de manera general, un arte americano, una música americana; me parece que eso constituiría un peligro pues se trataría de algo artificial. Sin embargo, debo reconocer que en México, por ejemplo, el mismo existencialismo, del que acabo de decir que era relativamente desconocido, echó raíces bastante paradójicas, si se me permite emplear tal expresión, y que los filósofos de origen indio encontraron en el existencialismo, especialmente en el de Sartre, un vehículo de expresión. Se trata de una tentativa original; no se qué resultará de ella.

El tema del arte es demasiado extenso para tratarlo aquí. Habría que hablar quizás un poco del *jazz*, habría que hablar de los grandes poetas de la América latina y también de los de Norteamérica, pues hay grandes poetas como W. Stevens, Cummings, William Carlos Williams y otros. Se han citado los grandes novelistas. Existen en Sudamerica escultores de talento y poetas de una imaginación intensa; recuerdo la intervención del Sr. Theotokás que mucho me impresionó, y las observaciones del Sr. Cattaui acerca de la manera en que dos hermanos James, esos hermanos hasta cierto punto adversarios, encuentran algo común, uno por su parentesco con Bergson, el otro por su parentesco con Proust.

Se ha dicho que la pintura sudamericana era esencialmente afectiva. Creo que se ha hecho la misma afirmación con respecto a la pintura norteamericana, y el Sr. Milosz, al hablar de Ben Shan, hizo una bella descripción de la obra de ese pintor (bastante intelectual) norteamericano. El padre Dubarle muy acertadamente nos recordó a los pintores «primitivos» de Norteamérica, en el sentido en que es primitivo el aduanero Rousseau. Pero no estoy enteramente de acuerdo con él: creo que Mondrian, es decir el arte más abstracto, ocupa un lugar muy importante. No deja de tener cierto interés el esfuerzo de los pintores mejicanos hacia la subjetividad, aunque no llegan, a pesar de toda su grandeza, a la altura del arte mejicano antiguo.

A mi ver, se hubiera debido hablar más de la religión, para mostrar las diferencias que existen entre los Estados Unidos, por ejemplo, y Europa. En el caso de Norteamérica se trata en la mayoría de los casos, según me parece –aunque yo soy un observador desde fuera– de una religión más laica que la nuestra.

El padre Maydieu y, de modo diferente, el Sr. Campagnolo, nos han dirigido hacia las cuestiones políticas y hacia aquellas situaciones que nos preocupan particularmente. El Sr. Amrouche, en una intervención que me pareció admirable, nos recordó que no teníamos derecho de erigirnos en jueces, en lo cual tiene entera razón. Recuerdo también las palabras conmovedoras del Sr. von Schenck. Podemos preguntarnos de qué procede esta desilusión americana de la cual nos habló el Sr. Schneider. Tal vez sea efectivamente el resultado de un idealismo exagerado, del deseo de que todo se arregle, cuando en realidad todo no puede arreglarse con tanta facilidad.

Se ha citado a Steinbeck como el ejemplo de un novelista que hace la crítica del americanismo, sin dejar por eso de ser profundamente americano. Creo que en el caso de Steinbeck ha habido una evolución –por lo menos en la medida en que puedo permitirme un juicio–; quisiera pedir la opinión del Sr. Coindreau sobre este punto. En otros tiempos tal vez no hubiera dicho lo mismo que hoy día dice de América, coincidiendo en algunos puntos con gentes a quien antes criticaba.

Lo que exigían el padre Maydieu y el padre Dubarle –he tomado nota de la palabra– era la competencia política, es decir, que no se emplearan medios contraproducentes para obtener el fin propuesto.

Hay en la poesía de Whitman y en Sudamérica el sentido del espacio que es algo nuevo (nosotros se lo debemos quizás a Supervielle), ese sentido cósmico de que habló el Sr. Gourevitch. Y, temblando un poco, vacilando mucho me preparo a concluir. Recuerdo dos cosas –quisiera consultar a mi vecino acerca de estos dos hechos– de los que finalmente les voy a hablar.

En el momento de marcharme de Chicago, nuestro proveedor de comestibles me preguntó: «¿Cómo es posible que quiera usted regresar al Viejo Mundo?» Yo pensé en la vida del que me lo decía, que era realmente terrible. Levantándose tal vez a las seis de la mañana, aún estaba en su almacén a las once de la noche. Trabajaba hasta el domingo. Aquéllo era, sin embargo, el «American way of life». Le parecía absurdo querer regresar a Europa, cuando ya se estaba en América. No sé exactamente cuál fuese su idea de la felicidad, pero él se creía feliz. Era de origen europeo y amaba profundamente a América. Yo también la amo profundamente y quisiera volver allá, pero no para siempre.

Algo más: me parece que a pesar de todo hay mucha miseria en América. He visto casos de gente sumamente desdichada. Se ha hablado mucho de la desaparición de las clases. Cierto es que esa desaparición es un ideal magnífico. Pero también recuerdo la muerte del infeliz que nos traía la ropa. La policía lo detuvo por borracho, cuando en realidad era que no había comido hacía varios días. Esto me hizo pensar en ciertas cosas que yo no conozco, acerca de las cuales quisiera tener indicaciones.

Me vuelvo hacia mis discípulos, a quienes tanto quería, estudiantes del Smith College, estudiantes de Chicago, entusiastas de la cultura en general, de la filosofía en particular, tan llenos de juventud, sin saber mucho –no

estoy hablando de los estudiantes de Chicago, sino de aquellos jóvenes que ví en los colegios– pero siempre espontáneos en sus reacciones y siempre curiosos. Recuerdo la amabilidad de la acogida en América, de que tanto ha hablado Maurois, la bondad y la simpatía americanas que son tan auténticas. No puedo decir que los americanos, salvo contadas excepciones, sienten la necesidad de revelar a los demás sus pensamientos más íntimos. Creo, como dijo Maurois, que la conversación en aquel país se limita las más de las veces a la superficie de las cosas, pero la acogida no deja de ser calurosa.

No creo que América pueda darnos lecciones de humildad y perspicacia, como dijo el Sr. Rappard, ni tampoco que nosotros podamos dar tales lecciones. El Sr. McKeon dijo, con razón: se han planteado muchos problemas falsos. Creo que, tal como observó algunas veces la prensa ginebrina, a la cual me complazco en rendir tributo, si bien ella no siempre se ha mostrado justa al rendirnos tributo a nosotros, nos encaminamos hacia un examen de los verdaderos problemas, que más que las relaciones de una nación con otra son nuestras relaciones con nosotros mismos. Pienso que hay que enfrentar esos problemas sin fijarse demasiado en las lecciones de Clío. Creo que lo más esencial es vencer el sentimiento del miedo.

Recuerdo el tema de una de las Rencontres –el único al que dejé de asistir–: «Progreso técnico y progreso moral.» No cabe duda de que nos encontramos frente a tal tema. No citaré aquí, ya que se trata de una frase estereotipada, las palabras admirables de Bergson sobre la necesidad de un «suplemento de alma», para poder aprovechar realmente el progreso técnico. Pero así se nos plantea la cuestión del destino de la civilización, que pudiera ser el tema de los coloquios futuros. Destino de una civilización que depende en este momento de dos grandes países, Rusia y América, cuya unión ha sido nuestra salvación: el primer país se retiró de manera algo misteriosa, en cuanto al otro se ha adelantado (para decir la verdad los dos se adelantaron). La ayuda de América ha sido muy valiosa para nosotros, pero esta misma ayuda también plantea ciertos problemas.

No creo que se nos planteen problemas que interesen en primer lugar a Rusia o en primer lugar a América, sino problemas que nos interesan a cada uno por sí mismo y a cada uno en sus relaciones con su propio país.

En este punto me detengo, porque en México se me ocurrió decir: no debemos siempre hablar de Rusia, debemos hablar siempre del país a que pertenecemos y de sus defectos, del país donde estamos. Lo que un periódico tradujo no muy justamente: «el Sr. Wahl opinó que en México había que atacar al gobierno de México». Afortunadamente, el interlocutor a quien yo respondía, que era el Sr. Vasconcellos, lo rectificó, tranquilizando al cónsul francés.

Es cierto que existen dos modos de respirar algo diferentes. Según me parece se trata a la vez del punto más flojo y del más sólido de lo que tengo que decir. Hay un modo de respirar americano y un modo de respirar europeo; desde ciertos puntos de vista el europeo no llega a respirar muy

bien en América y el americano no respira muy bien en Europa. Sin embargo, desde otros puntos de vista, el americano respira muy bien en Europa y el europeo respira muy bien en América. Existen pues cuatro modos de respirar...

Para terminar quisiera leeros un poema escrito en 1942, en el momento en que llegué a América.

> América, país de la muerte,
> veo a los negros frente a sus casitas tan límpias de Baltimore,
> las noticias ya no llegan.
> Todo está mecanizado; cerca y lejos; *never more*.
> Estamos más allá de los países; ya no estamos,
> América, país de la muerte.
>
> En las calles, frescos de Piero della Francesca,
> altos de casas de la Roma antigua,
> bellezas de todos los museos,
> y Siena, en zancos inmensos,
> América, país de la muerte.
>
> América, país de la vida,
> Whitman, después de Poe, antes de Poe, siempre,
> caminando, hacia alguna meta, siempre,
> avanzando hacia el cielo, en la mar, más allá de la muerte.
> América, país de la vida, país de la muerte,
> país de todos los países.

SR. McKEON: Señor presidente, señoras, señores. No se puede suceder a Jean Wahl. A lo sumo se puede agregar un suplemento, un apéndice, a lo que ha dicho. Por otra parte, fué el mismo Jean Wahl quien me pidió que tomase la palabra después de él; me dijo que lo hiciera como representante de América. Siempre hago lo que me pide Jean Wahl, incluso cuando me niego a hacerlo.

Todos hemos hablado como representantes de nuestras culturas; quisiera saber por qué se ha procedido en esta forma al tratar del problema que ha dado tema a esta reunión: «El Nuevo Mundo y Europa.»

Puedo ofrecerles una respuesta por lo que a mi se refiere. Yo he venido aquí con la idea de que el problema se dividía en dos partes: el problema del descubrimiento de América y, además, una segunda parte en la cual me parecía que podíamos examinar una serie de problemas interesantes: el problema de las relaciones entre las ciencias, las artes, la religión, la historia; el problema del cine, de la formación de la opinión pública. Pensaba que podía tal vez estudiarse –y así tenía la intención de hacerlo– el lugar de la tragedia en la vida moderna: ¿es posible redescubrir la tragedia? Los héroes de la tragedia antigua eran casi siempre héroes, dioses o generales; pero ¿quiénes son los protagonistas de la tragedia en la vida contemporánea? y ¿qué es la cultura, la civilización, sin la tragedia? Creía

que ibamos a discutir las relaciones entre las civilizaciones y la política: ¿Será posible basar las instituciones políticas del futuro en los elementos que nos ligan con una comunidad mundial?

Pero no lo hicimos. Durante el primer coloquio me hallaba en la primera fila. Comenzamos haciendo descripciones de los Estados Unidos. Esto me interesaba muy poco, sin embargo, me dije: nos equivocamos, pero vamos a rectificar este error. Así, durante nueve días, tuve que hacer de representante de los Estados Unidos.

Creo que tanto ustedes como yo podemos aprovechar la lección de lo que ha pasado.

Ustedes la aprovecharán en la medida en que no he hablado del alma americana, del Estado americano, de la civilización americana. He formulado muchas críticas, pero no se trata de críticas de la actitud americana; en realidad, las críticas que yo pudiera hacer de la filosofía, de la crítica literaria, de los medios que se emplean en la economía, de la política, no han sido las presentadas aquí. Ni siquiera tuve ocasión de indicar lo que me parecía equivocado en los pensamientos que se expresaron. Pero, al ver el cuadro de América que se nos estaba presentando, me convertí en el acto en un defensor de mi país.

La lección que aprendí fué la siguiente: siempre había creído que aquel antiamericanismo de que se ha hablado, de que hablan los periódicos americanos tanto como los europeos así como numerosos libros que tienen gran éxito en los Estados Unidos, había creído que aquel antiamericanismo era un mito. Pero ahora me convencí de que hay que comprender el problema americano, no para comprender a los Estados Unidos, sino para comprender a Europa, puesto que aquí esta actitud forma parte del problema cuya solución estamos buscando.

¿Qué hemos hecho durante estos diez días? El Sr. Babel nos dió un resumen tal vez demasiado modesto, según me parece, de estas Rencontres. Las ideas de Jean Wahl, los análisis que ha presentado, las conclusiones a que llegó, constituyen, a mi ver, el verdadero balance de estos coloquios internacionales.

Pero cabe añadir algo más: nuestro diálogo es un diálogo muy antiguo. Se inició en Grecia, con Sócrates, para seguir a lo largo de la historia, hasta el siglo XVI; de modo que las dos ramas, la americana y la europea, no representan en realidad dos mundos opuestos, sino una sola civilización basada en una tradición común.

Pero ¿qué es el diálogo? Creo que hay que distinguirlo de la investigación científica. La investigación científica, siempre que sea fructífera, llega a conclusiones que pueden formularse y repetirse como verdaderas. Pero creo que el diálogo, el verdadero diálogo, lleva a una conclusión, que es el resultado del pensamiento de varias personas, en el cual la verdad no se halla contenida en una proposición formulada por uno u otro de los interlocutores, sino más bien en el conjunto de las opiniones expresadas durante la discusión.

Existen dos clases de diálogo: el diálogo de la edad media y el diálogo filosófico moderno en el que «la verdad se halla en la boca del maestro que responde a las preguntas del discípulo».

Pero los diálogos de Platón no eran de esta índole. A la refutación de las opiniones equivocadas siempre siguió el descubrimiento de la verdad; y el error nunca dejaba de contener por lo menos un elemento de verdad. La verdad que se demostraba siempre presentaba algunos aspectos que podían modificarse de acuerdo con la opinión del otro. Éstas son también las condiciones necesarias para la discusión de los problemas actuales. Un error craso se convierte en verdad cuando es creído; una verdad no admitida o no reconocida deja de ser verdad.

Si queremos discutir las relaciones entre el Nuevo Mundo y Europa, creo que hay que hacerlo en tres etapas diferentes. Como acaba de decir Jean Wahl, todos somos hijos de nuestra civilización. Estamos en nuestra casa en el lugar en que nacimos, las ideas que expresamos son el resultado de circunstancias que ya hemos olvidado. Hay un modo de discusión –llamémoslo creador– que forma parte de la civilización. Los americanos, cuando encuentran el medio de expresar los valores esenciales de la existencia de los Estados Unidos, establecen la base para una discusión creadora.

La segunda etapa es la de la interpretación mediante la cual nos apoderamos de los valores expresados para colocarlos uno al lado del otro y relacionarlos con las opiniones que aportamos a esta interpretación. Las discusiones que han tenido lugar aquí pertenecían a la etapa de la interpretación. Por esta razón los valores que podemos encontrar fácilmente en la literatura americana, francesa o china, pueden interpretarse de manera tan diversa, y hemos visto que muchas de las descripciones de los Estados Unidos estaban basadas en novelas, elementos históricos o teorías sociológicas.

Existe, por último, una tercera etapa de la discusión. Ya no se trata de la etapa creadora, en la que se expresan los valores, ni es tampoco la etapa de la interpretación, en la que los valores se toman como un índice, síntoma o símbolo de un pueblo, sino la etapa de la acción en la que se dice: he aquí el problema. Tenéis vuestras ideas, vuestros ideales. De momento no se trata de examinarlos, sino de saber lo que vamos a hacer.

Hace algunos minutos, el nombre de la Unión Soviética fué saludado con aplauso. Estoy totalmente de acuerdo con estos aplausos. Vengo de un congreso de filosofía de la ciencia, celebrado en Zurich, en el que participó una delegación de diecinueve filósofos rusos. Once de esos delegados leyeron sus ponencias. Discutimos problemas de lógica, de epistemología. Examinamos problemas antiguos, como el de la interpretación de Feuerbach. Nos dedicamos a clasificar las ciencias. La empresa dió buenos resultados. Pero hacía falta definir los límites dentro de los cuales se pudiesen discutir problemas precisos. Creo que hay que buscar los medios de continuar esa discusión, de establecer estos límites.

De este modo es posible seguir en la etapa de la acción:

Hemos iniciado el diálogo. Agradezco profundamente a la Unesco el haber planteado la cuestión y el haber colaborado con las Rencontres Internationales de Genève para tratar de problema tan difícil.

También agradezco al Comité Directivo de las Rencontres y a usted, señor presidente, el haber inaugurado este diálogo a la antigua, aprovechando la experiencia de Ginebra y de los coloquios anteriores, para ofrecernos los medios de estudiar esas cuestiones, y, finalmente, el habernos dado un ejemplo –que todos podremos seguir en nuestros países respectivos– para la discusión, la interrogación y la comparación de opiniones tan diversas.

El Presidente: Agradezco profundamente al Sr. McKeon por su valiosa exposición y declaro clausuradas las IX.es Rencontres Internationales de Genève.

Indice de intervenciones

ALEMANIA
R. Oldenbourg K. G.,
Unesco Vertrieb für
Deutschland,
Rosenheimerstrasse 145,
MUNICH 8.

ANTILLAS FRANCESAS
Librairie J. Bocage,
rue Lavoir,
FORT-DE-FRANCE
(Martinica).

ARGELIA
Editions de l'Empire,
28, rue Michelet,
ARGEL.

ARGENTINA
Editorial Sudamericana,
S. A.,
Alsina 500
BUENOS AIRES.

AUSTRIA
Wilhelm-Frick-Verlag,
27 Graben,
VIENA I.

BÉLGICA
Librairie Encyclopédique,
7, rue du Luxembourg,
BRUSELAS IV.
N.V. Standaard-Boekhandel,
Belgiëlei 151,
AMBERES.

BOLIVIA
Librería Selecciones,
avenida Camacho 369,
casilla 972,
LA PAZ.

BRASIL
Livraria Agir Editora,
rua México 98-B,
caixa postal 3291,
RÍO DE JANEIRO.

CAMBOJA
Librairie Albert Portail,
14, avenue Boulloche,
PHNOM-PENH.

CANADÁ
University of Toronto
Press,
TORONTO.

CEILÁN
The Lake House Bookshop,
The Associated News-
papers of Ceylon, Ltd.,
P.O. Box 244,
COLOMBO I.

COLOMBIA
Librería Central,
Carrera 6-A, n.º 14-32,
BOGOTÁ.

COREA
Korean National Commission
for Unesco,
Ministry of Education,
SEÚL.

COSTA RICA
Trejos Hermanos,
apartado 1313,
SAN JOSÉ.

CUBA
Unesco, Centro Regional en
el Hemisferio Occidental,
Calle 5, n.º 306, Vedado,
apartado 1358,
LA HABANA.

CHECOESLOVAQUIA
Artia Ltd.,
30 ve Smečkách,
PRAGA 2.

CHILE
Librería Universitaria,
Alameda B. O'Higgins 1059,
SANTIAGO.

CHINA
The World Book Co., Ltd.,
99 Chung King South Rd.,
Section 1,
TAIPEH
(Taiwan, Formosa).

CHIPRE
M. E. Constantinides,
P.O. Box 473,
NICOSIA.

DINAMARCA
Ejnar Munksgaard Ltd.,
16 Nørregade,
COPENHAGUE K.

ECUADOR
Librería Científica,
Luque 233,
casilla 362,
GUAYAQUIL.

EGIPTO
La Renaissance d'Egypte,
9 Sh. Adly-Pacha,
EL CAIRO.

ESPAÑA
Librería Científica
Medinaceli,
Duque de Medinaceli 4,
MADRID.

ESTADOS UNIDOS DE
AMÉRICA
Unesco Publications Center,
152 West 42nd Street,
NUEVA YORK 36, N.Y.;
y (con excepción de los
periódicos):
Columbia University Press,
2960 Broadway,
NUEVA YORK 27, N.Y.

ETIOPÍA
International Press Agency,
P.O. Box 120,
ADDIS ABEBA.

FEDERACIÓN MALAYA
Y SINGAPUR
Peter Chong & Co.,
P.O. Box 135,
SINGAPUR.

FILIPINAS
Philippine Education Co.,
Inc.,
1104 Castillejos, Quiapo,
MANILA

FINLANDIA
Akateeminen Kirjakauppa,
2 Keskuskatu,
HELSINKI.

FRANCIA
Al por menor:
Librería de la Unesco,
19, avenue Kléber,
PARÍS 16,
C. C. P. París 12598-48.

Al por mayor:
Unesco, Sección de Ventas,
19, avenue Kléber,
PARÍS 16.

GRECIA
Librairie H. Kauffmann,
28, rue du Stade,
ATENAS.

HAITÍ
Librairie "A la Caravelle",
36, rue Roux,
B.P. III-B,
PUERTO PRÍNCIPE.

HONG KONG
Swindon Book Co.,
25 Nathan Road,
KOWLOON.

HUNGRÍA
Kultura,
P. O. Box 1,
BUDAPEST 53.

INDIA
Orient Longmans Ltd.:
Indian Mercantile Chamber,
Nicol Road,
BOMBAY.
17 Chittaranjan Avenue,
CALCUTA.
36-A Mount Road,
MADRÁS.

Subdepósitos:
Oxford Book &
Stationery Co.,
Scindia House,
NUEVA DELHI;
Rajkamal Publications,
Ltd.,
Himalaya House,
Hornby Road,
BOMBAY 1.

INDONESIA
G. C. T. van Dorp & Co.,
Djalan Nusantara 22,
Posttrommel 85,
YAKARTA.

IRAK
McKenzie's Bookshop,
BAGDAD.

IRÁN
Commission nationale
iranienne pour l'Unesco,
avenue du Musée,
TEHERÁN.

ISRAEL
Blumstein's Bookstores, Ltd.,
35 Allenby Road,
P.O. Box 5154,
TEL AVIV.

ITALIA
Libreria Commissionaria
G.C. Sansoni,
via Gino Capponi 26,
casella postale 552,
FLORENCIA.

JAMAICA
Sangster's Book Room,
99 Harbour Street,
KINGSTON.
Knox Educational Services,
SPALDINGS.

JAPÓN
Maruzen Co., Inc.,
6 Tori-Nichome, Nihonbashi,
P.O. Box 605
Tokyo Central,
TOKIO.

JORDANIA HACHIMITA
Joseph I. Bahous & Co.,
Dar-ul-Kutub,
Salt Road,
P.O. Box 66,
AMMÁN.

LÍBANO
Librairie Universelle,
avenue des Français,
BEIRUT.

LIBERIA
J. Momolu Kamara,
69 Front and Gurley Streets,
MONROVIA.

LUXEMBURGO
Librairie Paul Bruck,
33, Grand-Rue,
LUXEMBURGO.

MALTA
Sapienza's Library,
26 Kingsway,
LA VALETTE.

MÉXICO
Librería y Ediciones
Emilio Obregón,
avenida Juárez 30,
MÉXICO, D.F.

NICARAGUA
A. Lanza e Hijos C.ía Ltda.,
P.O. Box 52,
MANAGUA.

NIGERIA
C.M.S. Bookshop,
P.O. Box 174,
LAGOS.

NORUEGA
A/S Bokhjørnet,
Stortingsplass 7,
OSLO.

NUEVA ZELANDIA
Unesco Publications
Centre,
100 Hackthorne Road,
CHRISTCHURCH.

PAÍSES BAJOS
N. V. Martinus Nijhoff,
Lange Voorhout 9,
LA HAYA.

PAKISTÁN
Ferozsons Ltd.:
60 The Mall,
LAHORE.
Bunder Road,
KARACHI.
35 The Mall,
PESHAWAR.

PANAMÁ
Agencia Internacional
de Publicaciones,
plaza de Arango n.º 3,
apartado 2052,
PANAMÁ, R.P.

PARAGUAY
Agencia de Librerías de
Salvador Nizza,
Calle Puente Franco 39/43,
ASUNCIÓN.

PERÚ
Librería Mejia Baca,
Jirón Azangaro 722,
LIMA.

PORTUGAL
Publicações Európa-
América, Ltda.,
rua das Flores 45, 1.º,
LISBOA.

PUERTO RICO
Pan-American Book Co.,
SAN JUAN 12.

REINO UNIDO
H.M. Stationery Office,
P.O. Box 569,
LONDRES, S.E. 1.

REPÚBLICA
DOMINICANA
Librería Dominicana,
calle Mercedes 49,
aportado de correos 656,
CIUDAD TRUJILLO.

SIRIA
Librairie Universelle
DAMASCO.

SUECIA
A/B C.E. Fritzes
Kungl. Hovbokhandel,
Fredsgatan 2,
ESTOCOLMO.

SUIZA
Europa Verlag,
Rämistrasse 5,
ZURICH.
Librairie Payot,
40, rue du Marché
GINEBRA.
Librairie Barblan & Saladin,
10, rue de Romont,
FRIBURGO.

SURINAM
Radhakishun & Co., Ltd.,
(Book Department),
Watermolenstraat 36,
PARAMARIBÓ.

TAILANDIA
Suksapan Panit,
Mansion 9,
Rajdamnern Avenue,
BANGKOK.

TÁNGER
M. Paul Fekete,
2, rue Cook.

TÚNEZ
Victor Boukhors,
4, rue Nocard,
TÚNEZ.

TURQUÍA
Librairie Hachette,
469 Istiklal Caddesi,
Beyoglu,
ESTAMBUL.

UNIÓN BIRMANA
Burma Educational
Bookshop,
551-3 Merchant Street,
P.O. Box 222,
RANGÚN.

UNIÓN SUDAFRICANA
Van Schaik's Bookstore,
Libri Building,
Church Street,
P.O. Box 724,
PRETORIA.

U.R.S.S.
Mezhdunarodna Kniga,
MOSCÚ, G-200.

URUGUAY
Unesco, Centro de
Cooperación Científica
para America Latina,
bulevar Artigas 1320-24,
MONTEVIDFO.
Oficina de Representación
de Editoriales,
18 de Julio 1333,
MONTEVIDEO.

VENEZUELA
Librería Villegas Vene-
zolana,
avenida Urdaneta,
esq. Las Ibarra
edif. Ribra,
apartado 2439,
CARACAS

VIETNAM
Librairie Nouvelle
Albert Portail,
185-193, rue Catinat,
B.P. 283,
SAIGÓN.

YUGOESLAVIA
Jugoslovenska Knjiga,
Terazije 27/II,
BELGRADO.

BONOS DE LIBROS DE LA UNESCO

Los bonos de libros de la Unesco permiten adquirir revistas y obras de carácter educativo, científico o cultural. Pídanse informaciones complementarias a: Bonos de libros de la Unesco, 19, avenue Kléber, París 16.